موقف علماء الغرب الإسلامي

من الاعتزال:

مكي بن أبي طالب (ت437هـ)

أنموذجا

د. ياسين السالمي

الكتاب: موقف علماء الغرب الإسلامي من الاعتزال: مكي بن أبي طالب (ت437هـ) أنموذجا

المؤلف: ياسين السالمي

الطبعة: الأولى

السنة: 1440هـ -2018م.

المطبعة: دار القلم، الرباط، المملكة المغربية

تصميم الغلاف: كريم المجيد

الإيداع القانوني: 2018MO4292

ردمك: 978-9920-9680-0-3

إهداء:

إلى والدي رحمه الله

إلى أخي خالد رحمه الله

إلى والدتي الكريمة حفظها الله

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيد المرسلين

وبعد؛

شكل الفكر الاعتزالي منذ نشأته محور تساؤلات ونقاشات بين مختلف المذاهب التي زامنته على مر القرون التي عاشها، وهي نقاشات أسفرت عن مواقف متباينة منه بين القبول والرد؛ ففي الوقت الذي تبنته بعض المذاهب الشيعية كالإمامية والزيدية، وقفت مذاهب أخرى منه موقف المعارض، والمنتقد له، بل والمشنع على أهله بالتبديع والتضليل، وهو الموقف الذي تبناه الفقهاء وأهل الحديث ابتداء، وبرز بشكل واضح في محنة خلق القرآن، التي انتهت بظهور أنساق كلامية معارضة للكلام الاعتزالي، وأعني هنا ظهور مذهب الكلابية، ثم ظهور أبي منصور الماتريدي (ت333هـ)، وأبي الحسن الأشعري (324هـ)، اللذين كان لهما بالغ الأثر في الرد على المعتزلة من جنس دلائلها ومسائلها.

أما أبو منصور الماتريدي (333هـ) فقد عاش بسمرقند، وهي منطقة بعيدة نوعا ما عن العراق التي نشأ الاعتزال فيها وتطور، غير أن ذلك لم يمنع من انتشار الاعتزال فيها، وهو مكنه من الاطلاع على مقالات المعتزلة، ودفعه إلى معارضتها بالنقد والرد، سواء في مصنفات مفردة أو عامة، وكانت مصنفات أبي القاسم البلخي المعتزلي

(ت319هـ) من أكثر الكتب المقصودة عنده بالردود المفردة؛ فألف "رد تهذيب الجدل"، و"رد وعيد الفساق"، و"رد أوائل الأدلة"، كلها للبلخي، وألف ردا على أبي محمد الباهلي سمّاه "رد الأصول الخمسة". إضافة إلى الردود التي ضمنها في كتبه في أصول الدين، وفي كتابه في التفسير. وعلى غرار أبي منصور الماتريدي نسج تلامذته من بعده في الرد على الفرق المخالفة وخاصة المعتزلة.

وأما أبو الحسن الأشعري (ت324هـ) فإنه، خلافا لأبي منصور الماتريدي الذي عاش بعيدا نوعا ما عن منشإ الاعتزال، تربى في حجر أبي علي الجبائي (ت303هـ) شيخ الاعتزال في عصره، وأخذ الاعتزال عنه، وبرع فيه تأليفا ومناظرة، ومضى على ذلك سنين عديدة، ثم ترك الاعتزال، وعمد إلى نصرة مذهب السلف بحجج كلامية، وأخذ في الرد على المعتزلة، حتى "حجزهم في أقماع السمسم" كما يقال، وعلى خطاه سار تلاميذه من بعده، وكذا من تبعهم كالباقلاني والإسفراييني وابن فورك، والطبقات التي بعدهم.

وفضلا عن متكلمي هذين المذهبين اللذين مثل رئيساهما مذهب أهل السنة كما يقول طاش كبرى زاده[1]، فقد عمد كثير من العلماء في المشرق والمغرب؛ فقهاء ومحدثين ومفسرين، إلى الرد على

---

[1] - **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط. 1، 1405- 1985م. 133/2.

المعتزلة، إما في مصنفات خاصة، أو في ثنايا مصنفات عامة.

ولئن كانت المصنفات الخاصة، كثير منها معروف، وجهود أصحابها في الرد على الفرق عامة والمعتزلة بشكل خاص واضحة، فإن كثيرا من المصنفات العامة، ككتب الآداب، والتواريخ والبلدان، والتراجم والطبقات، والنوازل، وشروح الحديث، والتفسير، لا تزال في حاجة إلى تتبع ما فيها من المسائل المتفرقة، والردود المنثورة، وجمعها ودراستها، إغناء للدراسات الكلامية من جهة، واعترافا بجهود أصحابها من جهة ثانية، وبحثا عن العلاقات التكاملية بين العلوم الإسلامية من جهة ثالثة.

وفي هذا السياق يأتي هذا البحث الوجيز، ليبين جهود إمام من أئمة التفسير المتقدمين في الغرب الإسلامي، وهو مكي بن أبي طالب (ت437هـ)، من خلال تفسيره **الهداية إلى بلوغ النهاية**.

وذلك وفق الخطة الآتية:

قدمت لهذا البحث بمقدمة عامة.

ثم مهدت له بمبحث في علاقة التفسير بعلم الكلام، وذلك بحكم أن موضوع الدراسة مرتبط بمسائل عقدية وكلامية تتخذ من التفسير مجالا لها.

ولما كان أنموذج الدراسة من علماء الغرب الإسلامي، فقد عقدت الفصل الأول للكلام عن موقف علماء الغرب الإسلامي من الاعتزال،

تنزُّلا من العام إلى الخاص. وقد بينت فيه بعضا من حضور الاعتزال في الغرب الإسلامي، ثم أردفته بنماذج من مواقف علماء الغرب الإسلامي منه.

ثم خصصت الفصل الثاني للكلام عن موقف مكي بن أبي طالب من الاعتزال، من خلال مناقشة جملة من المسائل التي أثارها المعتزلة في بابي التوحيد والعدل.

وختمت هذا البحث بجملة من النتائج.

ويسرني في خاتمة هذا التقديم أن أشكر الباحثين ذ. زهير بلحمر، ود. محمد الريوش، وذ. عبد الحميد الراقي على قراءة هذا البحث قبل نشره.

تمهيد: في علاقة التفسير بعلم الكلام

شكل القرآن الكريم مصدرا مهما لكثير من العلوم الشرعية التي عرفتها الثقافة الإسلامية، وإن كان ذلك بنسب متباينة، تبرز بشكل كبير في بعض العلوم التي جعلت من النص القرآني نفسه موضوعا للدرس والتحليل كالتفسير، وتقل في علوم شرعية أخرى لم يكن موضوعها هو النص القرآني بذاته، وإنما اقتصرت علاقتها بالقرآن على استنباط أحكام عقدية معينة من آيات محددة، أو الاستدلال على مسائل تم تقريرها في علوم أخرى من آيات معينة. وبذلك كانت تلك العلاقة بين التفسير والعلوم الشرعية الأخرى منحصرة في فهم ودراسة الآيات التي يستشهد بها في تلك العلوم إما استنباطا وإما استدلالا.

وإذا أخذنا من تلك العلوم علم الكلام في علاقته بعلم التفسير، فإننا سنجد هذه العلاقة ظاهرة بشكل جلي جدا، وذلك بحكم كون القرآن مشتملا على آيات كثيرة في مسائل الإيمان والاعتقاد، فتكون مجالا للمفسر والمتكلم معا لاستنباط دلالاتها العقدية والكلامية، أو الاستدلال بها على تقريرات عقدية وكلامية مذهبية، أو تأويل ما عد منها متشابها.

ونظرا لذلك فإن الزركشي في البرهان جعل من أنواع علوم

القرآن "معرفة جدله"[1]، مؤكدا أن "القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة"[2]. ومع أن الزركشي نص على أن الله تعالى أورد هذه البراهين على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين فإنه أكد أنه "قد يظهر منه بدقيق الفكر استنباط البراهين العقلية على طرق المتكلمين"[3]. وذكر لذلك أمثلة من القرآن في الدلالة على الحدوث بقصة إبراهيم عليه السلام في أفول الكواكب والنجوم، والدلالة على الوحدانية بدليل التمانع، والاستدلال على المعاد الجسماني بالقياس.

وقبل الزركشي ألف أبو الحسن الأشعري رسالة في مشروعية علم الكلام سماها "الحث على البحث" وهي المعروفة بـ "استحسان الخوض في علم الكلام"، مؤكدا أن القرآن اشتمل على أصول الأدلة العقلية التي يستدل بها المتكلمون، وتابعه أبو بكر بن العربي مبينا أن القرآن قد اشتمل على أصول الأدلة العقلية بطريق الاختصار، وأن المتكلمين إنما عملوا على استيفاء الفروع من تلك الأصول[4].

---

[1] - **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين الزركشي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. 3، 1404هـ- 1984م. 24/2.

[2] - **نفسه**، 24/2.

[3] - **نفسه**، 25/2.

[4] - **قانون التأويل**، أبو بكر بن العربي، تح. محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط. 1، 1406هـ-1986م. ص 502.

انطلاقا من ذلك، وبالنظر في تطبيقات المتكلمين المتعلقة بالموضوع، يمكننا القول: إن علاقة علم الكلام بالقرآن والتفسير يمكن أن نلحظها على الأقل في ثلاثة مجالات كبرى؛ الأول: كتب علم الكلام، والثاني: كتب متشابه القرآن، والثالث: كتب التفسير. وفيما يأتي نماذج توضح ذلك.

أولا: كتب علم الكلام

في البداية لا بد من الإشارة إلى مسألة مهمة، وهي أن كثيرا من المتكلمين يميزون في مسائل الاعتقاد بين أنواع ثلاثة:

1. ما يعلم سمعا.
2. ما يعلم عقلا.
3. ما يعلم عقلا وسمعا.

وهذا يعني أن بعض المسائل العقدية يرجع فيها ابتداء إلى السمع دون غيره، وأصل السمع القرآن الكريم، مما يعني الحاجة في هذه المسائل إلى تفسير الآيات المتعلقة بها، وهو ما تحضر فيها علاقة التفسير بعلم الكلام بشكل واضح.

وأما ما يعلم عقلا، فليس معناه إقصاء السمع بشكل كلي، فإذا كان القرآن -كما سبق- قد اشتمل على أصول الأدلة العقلية، فإنه من هذه الجهة يكون دليلا عقليا أيضا، وهو ما يعني أنه يصح الاستدلال به على تلك المسائل التي تعرف بالعقل، ومن ثم فإن العلاقة بين

الكلام والتفسير ستحضر في هذا النوع أيضا.

وأما ما يعلم عقلا وسمعا، فإن العلاقة بين التفسير والكلام تحضر فيه بشكل ظاهر، حين يتعلق الأمر بالاستدلال بالسمع.

تلك أقسام المسائل الكلامية بالنظر إلى طبيعة الدليل عند المتكلمين، وهي تبين بشكل مجمل العلاقة بين الكلام والتفسير، من خلال علاقة العقل بالسمع.

وفيما يأتي نماذج من الكتب الكلامية التي يحضر فيها الاستدلال بالقرآن على مسائل الكلام حضورا بارزا:

- **الحث على البحث/ استحسان الخوض في علم الكلام:**

من تأليف أبي الحسن الأشعري (324هـ)، وقد ذهب فيه، كما ألمحنا إليه من قبل، إلى القول بأن أصول أدلة المتكلمين "موجودة في القرآن والسنة جملة غير مفصلة"[1]، ثم أصل لمجموعة من المسائل الكلامية من القرآن الكريم، كمسألة الحركة والسكون، والتوحيد، والبعث.

- **الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل:**

وهو رسالة مختصرة من تأليف الصاحب بن عباد (ت385هـ)

---

[1] - **استحسان الخوض في علم الكلام**، أبو الحسن الأشعري، تح. محمد الولي الأشعري القادري، دار المشاريع، بيروت- لبنان، ط. 1، 1415هـ- 1995م. ص 39.

على مذهب المعتزلة، وهو كما يظهر من عنوانه يجمع بين أدلة العقل وأدلة القرآن في الاستدلال على مسائل التوحيد والكلام؛ ومن أمثلة ذلك:

- **قوله في الرد على المجوس الثنوية:**

"وزعمت المجوس الثنوية أن للعالم صانعين.

وقالت الموحدة: بل له صانع واحد، لأن الاثنين يتغالبان، ولا يجري تدبيرهما على نظام، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ اِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء: 22]"[1].

- **قوله في مسألة القبح والحسن:**

"فالكفر قبيح. وأفعال الله حسنة، فعَلِمنا أن الكفر ليس منها؛ وهكذا أخبر تعالى بقوله: ﴿**ٱلذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ**﴾ [السجدة: 7]، وقوله تعالى: ﴿**صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾"[2].

وقد سار على هذا المنهج في سائر المسائل التي أوردها في

---

[1] - **الإبانة عن مذهب أهل العدل** بحجج القرآن والعقل، الصاحب بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، المطبعة الحيدرية، النجف، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، بغداد، ط.1. 1372هـ -1953م. ص 10.

[2] - **نفسه**، ص 19.

هذه الرسالة.

هذان نموذجان نقتصر عليهما في التمثيل، وإلا فإن ذكر الشواهد والأمثلة على الاستدلال بالقرآن في كتب علم الكلام من الكثرة بحيث يمكن إفرادها ببحث مستقل.

ثانيا: كتب المتشابه

إذا رجعنا إلى مسألة الإحكام والتشابه فإننا سنجد العلماء مختلفين في تحديد المقصود بالمحكم والمتشابه، لكن كثيرا منهم يعتبر الآيات المتعلقة بالذات والصفات من المتشابه المعنوي؛ فهذا الزركشي في البرهان قد تكلم على نوعين من علوم القرآن لهما ارتباط بالموضوع؛ أحدهما في "المحكم والمتشابه"[1] عامة، والثاني في "حكم الآيات المتشابهات الواردة في **الصفات**"[2] خاصة.

أما ابن خلدون فإنه عقد في مقدمة تاريخه فصلا "في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنّية والمبتدعة في الاعتقادات"[3]. وذكر من المتشابه آيات

---

[1] - **البرهان في علوم القرآن**، 2/ 68.

[2] - **نفسه**، 2/ 78.

[3] - **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ابن خلدون، تح. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط. 2، 1408هـ- 1988م. 600/1.

الصفات مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا[1]. وهي آيات يناقشها المتكلمون، ويختلفون في تأويلها بحسب تقريراتهم الكلامية.

لكن الذي ينبغي التنبيه إليه في هذا السياق أن تعيين المحكم من المتشابه فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد من الآيات خضع في كثير من أحواله إلى التقريرات المسبقة التي قررها كل متكلم في علم الكلام وكل صاحب عقيدة في عقيدته، وهو ما جعل الإحكام والتشابه إضافيا، فما يراه هذا المتكلم متشابها، يراه مخالفه محكما، والعكس صحيح؛ إذ ينطلق كل واحد منهم من أصل مفاده أن مذهبه هو المذهب الذي دل عليه الدليل العقلي، ومن ثم فإنه "إذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات، فوجب رده إلى التأويل"[2]، وهذا ما يجعل كل فريق يؤول الآية بحسب مذهبه الكلامي.

هذا، وقد عني كثير من المتكلمين بمتشابه القرآن؛ فذكر النديم في الفهرست كتبا لبعض المعتزلة الأوائل مما لم يصلنا حتى الآن، وهم[3]:

- جعفر بن حرب (ت234هـ).

---

[1] - **نفسه**، 1/ 602.

[2] - **مفاتيح الغيب**، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط. 3، 1420هـ. 136/7.

[3] - **الفهرست**، النديم، تح. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط. 2، 1435هـ -2014م. 1/ 94.

- أبو الهذيل العلاف، (ت236هـ).
- أبو علي الجبائي، (ت303هـ).

ومن كتب المعتزلة التي وصلتنا في متشابه القرآن، وما تعلق منها، بشكل خاص، بعلم الكلام:

- **كتاب متشابه القرآن، لركن الدين أبي طاهر الطريثيثي:**

وهو كتاب تتجلى فيه بوضوح علاقة علم الكلام بالقرآن والتفسير، المتمثلة في تأويل مجموعة من الآيات وتفسيرها بما يتماشى مع مذهب المعتزلة.

وقد وضح الطريثيثي بعبارة مبينة أن مقصده في هذا الكتاب "الإبانة عما يُتعلق به من الآيات في **تصحيح مذهب أو إبطاله في أبواب علم الكلام** دون سائر الآيات المحتملة للوجوه مما لا يتضمن إفساد مذهب أو صحته"[1]. وبذلك هدف المؤلف إلى جمع الآيات التي تتعلق بها مختلف الفرق في اختياراتها الكلامية، من أجل بيان ما في تأويلات هذه الفرق من الوهاء، وما في تعلقهم في الاستدلال بها من الغلط.

وفي هذا السياق يشير الطريثيثي -وهو ممن لم يُعرف تاريخ

---

[1] - **متشابه القرآن**، أبو طاهر الطريثيثي، تح. عبد الرحمن السالمي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط. 1، 1436هـ-2015م. ص 73.

وفاته على التحديد، ويرجح أنه بعد القرن الثالث الهجري- إلى أن المصنفات التي أفردت في هذا المعنى قبله لم تكن جامعة، وإنما "كان مقصد من ألف في المتشابهات إلى فن واحد دون سائره، نحو ما ألف في الجبر، وفي باب العصمة، ونحو ذلك"[1]. وهو ما قد يفيدنا أن التآليف التي ذكرها النديم للمعتزلة المتقدمين قد تكون من هذا النوع.

والمتأمل في كتاب الطريثيثي يجده فعلا كتابا قد حاول ما أمكن جمع الآيات التي يرى أنها من المتشابه في الأبواب الكلامية. بل إنه أكثر من ذلك، لم يرتبه على السور كما هو الشأن بالنسبة لكثير ممن ألف في المتشابه عامة، وإنما بناه على ترتيب أبواب علم الكلام، وبشكل أدق على الأصول الخمسة، حتى إنه ليمكن للباحث أن يصنفه في علم الكلام، مثلما يمكنه أن يصنفه في المتشابه.

ومثال الكتب التي ألفها بعض المتكلمين في المحكم والمتشابه عامة؛ في الكلاميات وغيرها:

- **كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن،** للقاضي عبد الجبار:

قال القاضي في مقدمته:

"ومعلوم أنه لا ينتفع به [يعني القرآن] إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه، فكثير من الناس قد

---

[1] - **متشابه القرآن،** الطريثيثي، ص 73.

ضل بأن تمسك بالمتشابه... وقد أملينا في ذلك كتابا يفصل بين المحكم والمتشابه، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها، وبينا معاني ما تشابه من آياتها، **مع بيان وجه خطإ فريق من أناس في تأويلها**"[1].

وقد سار على هذا المنهج في كتابه، فكلما وقف على آية تعلق بها فريق من الفرق الإسلامية في الاستدلال على مذهبه الكلامي، خالفه في تأويلها، وأوّلها بناء على مذهب الاعتزال، وذلك ظاهر فيما يتعلق بالقدر والصفات.

ومثال ما ألفه بعض المعتزلة في المتشابه في مسألة مفردة:

- **رسالة في الهداية والضلالة**، للصاحب بن عباد:

فإنه قصد إلى الآيات الواردة في الهداية والضلالة، وما أشبهها من الآيات التي ترد فيها ألفاظ الإغواء، والإغفال، والختم، والطبع،... وفسرها بما يتوافق مع مذهب المعتزلة، معتبرا أنها من المتشابه، وأن "من ضل وتأول هذه الآيات على غير وجهها، ونسب إلى اعتقاد التشبيه والجبر؛ **إنما أُتي من تركه أدلة العقول**"[2].

---

[1] - **تنزيه القرآن عن المطاعن**، القاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة. ص 7.

[2] - **رسالة في الهداية والضلالة**، الصاحب بن عباد، تحقيق حسين علي محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، 1374هـ - 1955م. ص 51.

ثالثا: كتب التفسير

يمكن القول إن علاقة التفسير بعلم الكلام تظهر بوضوح من خلال تصنيف بعض المتكلمين في التفسير، من المتقدمين والمتأخرين، حتى صار التفسير في كثير من الأحيان يصنف وفق المذهب الكلامية، فنجد تفاسير المعتزلة، وتفاسير الأشاعرة، وتفاسير الإباضية، وتفاسير الشيعة...الخ.

ونحن فيما يأتي نذكر نماذج من تفاسير المتكلمين، مع التركيز على أقدمها، مما وصلنا أو لم يصلنا منه إلا نقول وحكايات، على جهة الاختصار، نبين من خلالها كيف يفسر المتكلم بعض آيات الاعتقاد:

- **تفسير كتاب الله العزيز، هود بن مُحَكَّم الهواري (ق3هـ):**

وهذا المفسر على مذهب الإباضية الذي انتشر في الغرب الإسلامي في عهد الدولة الرستمية (سقطت عام 296هـ)، ولا يزال استمرارهم إلى اليوم في بعض الدول، ولما كان الإباضية موافقين للمعتزلة في كثير من القضايا المتعلقة بخلق القرآن والصفات والأفعال، فإنهم جروا أيضا على تأويل ما تعلق من القرآن بها على مذهبهم، وفيما يأتي نذكر مثالين نكتفي بهما:

- قال في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا**﴾ [الزخرف: 2]:

"جعلناه: أي خلقناه"[1]. وذلك بناء على مذهبه في خلق القرآن.

- وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: 21-22]:

"أي تنتظر الثواب"[2]. وذلك بناء على مذهب الإباضية والمعتزلة في نفي الرؤية.

وسننظر لاحقا كيف فسر مكي هاتين الآيتين، ووجهما وفق ما يراه مذهبا لأهل السنة.

- تفسير أبي علي الجبائي (ت303هـ):

ذكر النديم جملة ممن فسر القرآن، ومنهم من المعتزلة: أبو بكر الأصم، وأبو علي الجبائي، وأبو بكر بن الإخشيد. وهذه التفاسير لم تصلنا، وإنما وصلتنا نقول عن بعضها مبثوثة في كتب التفسير.

وقد جمع بعض الباحثين جملة من النصوص المنقولة عن بعض شيوخ الاعتزال، وأصدرها ضمن موسوعة لتفاسير المعتزلة، وهم:

- أبو بكر الأصم، (ت240هـ).

---

[1] - **تفسير كتاب الله العزيز**، هود بن محكم الهواري، تح. بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط. 1، 1990م. 107/4.

[2] - **نفسه**، 4/ 444.

- أبو علي الجبائي، (303 هـ).
- أبو القاسم عبد الله الكعبي، (ت319هـ).
- أبو مسلم الأصبهاني، (ت322هـ).

ومن الكتب المتقدمة التي نقلت نصوصا مهمة عن بعض هؤلاء المتكلمين وغيرهم مباشرة من غير واسطة: كتاب "**سعد السعود للنفوس منضود من كتب وقف علي بن موسى بن طاووس**"، لعلي بن موسى بن طاووس (664هـ)، من الشيعة الإمامية، وقد وقعت بين يده مجموعة من كتب التفسير، فخصص لها هذا الكتاب للتعريف ببعضها، ومناقشتها في بعض المسائل.

فمن الكتب التي ذكرها، تفسير أبي علي الجبائي، وقد ذكر أن النسخة التي كانت بين يديه "نسخة عتيقة لعلها كتبت في حياته أو قرب وفاته"[1].

قال ابن طاووس في وصفه:

"فصل: فيما نذكره من تفسير أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وهو عندنا عشرة مجلدات في كل مجلد جزءان"[2].

---

[1] - **سعد السعود للنفوس منضود من كتب وقف علي بن موسى بن طاووس**، علي بن موسى بن طاووس، تح. فارس تبريزيان الحسون، مطبعة عترت، ط. 1، 1421هـ. ص 358.

[2] - **نفسه**، ص288.

وهذا الكلام يدل على حجم الكتاب، وأن النقول التي وصلتنا منه حتى الآن قليلة جدا في جنب الكتاب.

ثم قال عنه في تقييمه:

"واعلم أن تفسيره يدل على أنه ما كان عارفا بتفسير القرآن ولا علومه، فإنه [لا] يذكر ما يدعيه من التأويل إلا شاذا غير مستند إلى حجة من خبر، أو كلام العرب، أو وصف اختلاف المفسرين، ولا احتجاج لقوله الذي يخالف أقوالهم"[1].

ثم بين طريقته في التفسير، فقال:

"يذكر الآية ويقول في أكثر ما يفسره: إنما يعني الله كذا وكذا في آيات محتملات عقلا وشرعا لعدة تأويلات...

ثم لا يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام، ولا الحوادث التي تضمن القرآن الشريف ذكرها، كما جرت عادة المفسرين العارفين بها...

ثم لا يذكر أسباب النزول على عادة المفسرين، ولا وجوه الإعراب، ولا ما جرت به العادة من تعظيم فصاحة آيات القرآن، ومواضع الإعجاز فيها..."[2].

ثم شرع في نقل بعض نصوص الجبائي من تفسيره، ومناقشته

---

[1] - **سعد السعود**، ص 289.

[2] - **نفسه**، ص 289- 290.

فيها.

لكنه للأسف لم يذكر نماذج كثيرة من تفسيره فيما يتعلق بالصفات والقدر، وذلك لوقوع الموافقة بين متأخري الإمامية والمعتزلة في جل مسائل هذه الأبواب، وإنما اقتصر على بعض ما خالفه فيها، ومنها ما يتعلق بمسألة الإمامة، التي هي في أصلها مبحث فقهي، لكن جرت العادة على إدراجها في أواخر كتب علم الكلام. ونحن نمثل على ذلك في هذا السياق بما جاء في تفسير الجبائي فيها.

قال ابن طاووس:

"فصل فيما نذكره من الجزء الثالث عشر، وهو أول المجلد السابع من تفسير الجبائي، من الكراس السادس بعد ست قوائم منها، من تفسير قول الله جل جلاله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية... فقال الجبائي ما هذا لفظه:

وهذه الآية أيضا دلالة على صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، لأن الله تبارك وتعالى قد وعد المؤمنين أن يستخلفهم في الأرض، وأن يملكهم إياها، ويمكنهم منها حتى يصيروا خلفا فيها..."[1].

---

[1]- **سعد السعود**، ص 227-228.

وهذا المثال يوضح كيف استنبط الجبائي من آية عامة دلالة على مسألة خاصة، وهي الإمامة، التي صارت من أهم المسائل التي يناقشها المتكلمون، مع أنها في أصلها مبحث فقهي.

- تفسير جامع القرآن، لأبي القاسم البلخي (319هـ):

من الكتب التي تكلم عنها ابن طاووس أيضا كتاب "جامع القرآن" لأبي القاسم البلخي، وقد نقل منه بعض النصوص، مثلما فعل مع الجبائي، فلم يورد فيه إلا بعض المسائل التي وقع الخلاف فيها بين المعتزلة والإمامية، وما أشبه ذلك، وأما المسائل التي توافقوا فيها، فلم يشر إليها غالبا، وهو ما يجعل النماذج الكلامية المنقولة عنه قليلة.

من النصوص التي ينقلها ابن طاووس عن البلخي نص يتعلق بتفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم**﴾ [المائدة: 2].

يقول البلخي في تفسير هذه الآية: "وفي هذه الآية أعظم حجة على من أنكر الوعيد من المرجئة وأجاز أن يعذب الله من لم يخرجه ذنبه من الإيمان ولا أزال ولايته، وذلك أن المرجئة تزعم أن الفساق مؤمنون، وتزعم أن الله مع ذلك قد يجوز أن يعذبهم في النار، ومنهم من يقول: إنه يجوز أن يخلدهم، وهذا ما أنكره الله على اليهود نفسه.

ولن يجوز أن يعذب الله واحدا ويغفر لآخر في مثل حاله، لأن

ذلك هو المحاباة[1]، والله لا يحابي، ولا هوادة ولا قرابة بينه وبين أحد من خلقه.

فإن قال قائل: إن الخلق خلقه والأمر أمره يصنع ما يشاء، قيل له: إن ذلك وإن كان كذلك، فإنه لا يفعل إلا الصواب والحكم... "[2].

وفي تفسير قوله تعال: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: 122] يقول البلخي:

"وفي الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان في اللغة هو التصديق، كما أن الشرك اسم لما جعله الله اسما له من الكفر بنبيه عليه السلام، والاعتقاد لتحليل ما حرمه الله أو لتحريم ما حلل الله، وإن كان في اللغة اسما لاعتقاد الشرك، وهو أن يعتقد أن مع الله شريكا"[3].

وقال ابن طاووس في موضع آخر، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ

---

[1] - في المطبوع: المحابات.

[2] - **سعد السعود**، ص 385، وما بعدها.

[3] - **نفسه**، ص 389.

﴿...ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: 7]:

"قال البلخي ما معناه:

إن هذه الآية تدل دلالة واضحة على أن الشفاعة يوم القيامة للمؤمنين أو المذنبين التائبين، **لا لمرتكبي الكبائر** الذين ماتوا غير تائبين ولا نادمين"[1].

وهذه نصوص توضح لنا مدى استحضار المتكلمين للخلاف الكلامي أثناء التفسير.

- **تفسير القرآن والرد على ما خالف البيان من أهل الإفك والبهتان ونقض ما حرفه الجبائي والبلخي في تأليفهما، لأبي الحسن الأشعري (ت324هـ):**

كان أبو الحسن الأشعري معاصرا لأبي علي الجبائي وأبي القاسم البلخي، بل إنه كان في ابتداء أمره ربيبا لأبي علي الجبائي، فنشأ معتزليا، ثم رجع عن ذلك بعد أن استوعب هذا المذهب كل الاستيعاب، فانبرى للرد على المعتزلة، في مسائلهم ودلائلهم، ووضع مصنفات في نقض مصنفاتهم، بما فيها كتبهم في التفسير.

وفي هذا السياق ألف كتابه في الرد على تفاسير المخالفين من

---

[1] - **سعد السعود**، ص 397.

المتكلمين، وبشكل خاص على تفسير الجبائي الذي ذكرناه، غير أن تفسير الأشعري لم يصلنا -حتى الآن- للأسف، لكن وصلنا طرف من مقدمته، أوردها ابن عساكر في **التبيين**، وقد جاء فيها:

"أما بعد فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم، تفسيرا لم ينزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين من أصحابه والتابعين، افتراء على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين، وإنما أخذوا تفسيرهم عن **أبي الهذيل** بياع العلف ومتبعيه، وعن **إبراهيم نظام** الخرز ومقلديه، وعن **الفوطي** وناصريه، وعن المنسوب إلى قرية **جُبَّى** ومنتحليه، وعن الأشج **جعفر بن حرب** ومجتبيه، وعن **جعفر بن مبشر** القصبي ومتعصبيه، وعن **الإسكافي** الجاهل ومعظميه، وعن **الفروي** المنسوب إلى مدينة **بلخ** وذويه؛ فإنهم قادة الضلال من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم دينهم، وجعلوهم مُعَوَّلهم الذي عليه يعولون، وركنهم الذي إليه يستندون، ورأيت **الجبائي** ألف في تفسير القرآن كتابا؛ أوَّلَه على خلاف ما أنزل الله عز وجل، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجُبَّى، وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وما روى في كتابه حرفا واحدا عن أحد من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيرا من أهل العوام، واستزل به عن الحق كثيرا

من الطغام، لم يكن لتشاغلي به وجه"[1].

قال ابن عساكر:

"ثم ذكر بعض المواضع التي أخطأ فيها الجبائي في تفسيره، وبين ما أخطأ فيه من تأويل القرآن بعون الله له وتيسيره، وكل ذلك مما يدل على نبله، وكثرة علمه وظهور فضله"[2].

- **تأويلات أهل السنة، للماتريدي** (ت333هـ):

من الكتب التي وصلتنا في التفسير، كتاب "**تأويلات أهل السنة**" للماتريدي، شيخ الماتريدية؛ وقد أول فيه الآيات المتعلقة بالاعتقاد أو التي يستدل بها على الاعتقاد على مذهبه الكلامي.

فمن أمثلة ذلك:

مسألة التكوين التي ذهب فيها الماتريدية إلى القول بأن التكوين غير المكون، والخلق غير المخلوق، خلافا للأشاعرة الذين قالوا إن التكوين عين المكون، وانبنى على ذلك خلافهم في مسألة قدم صفات الأفعال.

يقول الماتريدي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا**

---

[1] - **تبيين كذب المفتري** فيما نسب إلى الأشعري، ابن عساكر، دار الكتاب العربي – بيروت، ط. 3، 1404هـ. ص138- 139.

[2] - **نفسه**، ص 139.

﴿يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾:

"ثم الآية ترد على من يقول: بأَن خلق الشيء هو ذلك الشيء نفسه؛ لأَنه قال: ﴿**وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا**﴾؛ ذكر ﴿**قَضَىٰٓ**﴾ وذكر ﴿**أَمْرًا**﴾، وذكر ﴿**كُن فَيَكُونُ**﴾. ولو كان التكوين والمكون واحدًا لم يحتج إلى ذكر "كن" في موضع العبارة عن التكوين فالـ "**كن**" تكوينه، "**فيكون**" المكوَّن؛ فيدل أنه غيره.

ثم لا يخلو التكوين: إما أن لم يكن فحدث، أو كان في الأَزل.

فإن لم يكن فحدث، فإِما أَن يحدث بنفسه -ولو جاز ذلك في شيء لجاز في كل شيء- أَو بإِحداث آخَر، فيكون إحداث بإحداث، إلى ما لا نهاية له، وذلك فاسد، ثبت أَن الإحداث والتكوين ليس بحادث، وأَن اللَّه تعالى موصوف في الأَزل أَنه محدِث، مكوِّن؛ ليكون كل شيء في الوقت الذي أراد كونه فيه، وباللَّه التوفيق"[1].

وهذا مثال واضح على الحضور الكلامي في التفسير، وقد جرى الماتريدي على هذا المنهج في كتابه، وفي المثال السابق كفاية.

---

[1] - **تأويلات أهل السنة**، أبو منصور الماتريدي، تح. مجدي باسلوم، ط. 1، 1426هـ-2005م. 1/ 548.

- تفسير ابن فورك (ت403هـ):

يعد ابن فورك من الأئمة الذين لهم رسوخ قدم في المذهب الأشعري، فهو من أقران أبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني.

وقد طبعت بضع أجزاء من كتابه في التفسير، يظهر فيها استحضاره للخلاف الكلامي أثناء عملية التفسير، وإن كان ذلك بشكل مختصر مقارنة مع بعض الكتب المتأخرة. وفيما يأتي نماذج تدل على الحضور الكلامي في تفسير ابن فورك.

قال في تفسير قوله تعالى:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: 21]:

"وفي قوله ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ ما يدل على أن طاعتهم كلهم مخلوقة له؛ لأنه متفضل بها عليهم، منعم بها عليهم، وأنه لو قد لطف لغيرهم لآمنوا كما آمنوا، على خلاف قول المعتزلة أنه ما أنعم بالإيمان عليهم، ولا خلقه إيماناً لهم، وأنه قد ألطف لجميع المؤمنين والمكلفين عموماً وإن لم يؤمنوا"[1].

[1] - **تفسير ابن فورك**، من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة، دراسة وتحقيق:

وقال في موضع آخر:

"مسألة: إن سئل عن قوله سبحانه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: 1] إلى آخرها فقال: لم أوجب أن يكون في تعظيم المسمّى؟

قيل: لأن الاسم هو المسمّى، وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمّى فيجب على هذا أن يقرأ بغيره، وهذا كقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾. وكقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾.

وذلك مما يدل على أن الاسم هو المسمّى"[1].

تلك نماذج من التفاسير المتقدمة التي تحضر فيها العلاقة بين علمي التفسير والكلام بجلاء، وهي علاقة تتفاوت من حيث قوة الظهور والخفاء بحسب كل تفسير، وتتنوع بين الاستنباط والاستدلال والتأويل ورد التأويل، ولعل الأمثلة السابقة كافية في

علال عبد القادر بندويش جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1430 - 2009 م. 1/ 130.

[1] - تفسير ابن فورك من أول سورة نوح - إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق: سهيمة بنت محمد سعيد محمد أحمد بخاري جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1430 - 2009 م. 3/ 245.

الدلالة عليها، ولذلك نقتصر عليها، في انتظار تفصيل الكلام عن تفسير **الهداية إلى بلوغ النهاية** لمكي بن أبي طالب في الفصل الثاني من هذا البحث.

الفصل الأول: موقف علماء الغرب الإسلامي من الاعتزال

المبحث الأول: الاعتزال فى الغرب الإسلامى

أولا: تعريف الاعتزال

يرتبط التأريخ لنشأة الفرق عادة بسرد مجموعة من الأحداث التاريخية، وخاصة الفتن الداخلية التي وقعت بين المسلمين أنفسهم، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وبشكل أخص افتراق المسلمين بعد معركتي الجمل وصفين، التي ظهرت إثرهما فرقتا الخوارج والشيعة؛ ثم ما لبث أن توالى ظهور مجموعة من الفرق الأخرى، لأسباب مختلفة، من بينها ما ولدته تلك الأحداث من الاختلاف في مسائل الإمامة، ومسائل الأسماء والأحكام، وخصوصا حكم أولئك الذين شاركوا في تلك الفتن، وقتلوا غيرهم من المسلمين، والذين أصبحوا من بعد يعرفون بمرتكبي الكبيرة، نظرا لأن القتل كبيرة من الكبائر.

وقد تعددت إجابات الناس للأسئلة المرتبطة بهذه الاختلافات، وشكلت كل إجابة منها مذهبا معروفا، فذهبت المرجئة إلى الحكم بإيمان مرتكب الكبيرة، وذهبت الزيدية والإباضية إلى القول بأنه كافر كفر نعمة، وذهب الخوارج إلى إخراجه من الملة، وذهب

أصحاب الحسن البصري إلى أنه منافق فاسق[1].

في هذا السياق اختار **واصل بن عطاء** (ت131هـ) -وكان من تلامذة الحسن البصري- قولا آخر، وهو أن مرتكب الكبيرة فاسق، وأنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، واعتزل حلقة الحسن البصري، فسمي هو وأصحابه المعتزلة، وبذلك يكون اسم الاعتزال قد لحق هاته الطائفة التي يرأسها واصل بن عطاء في عهد الحسن البصري. وهذا هو الرأي المشهور بين العلماء قديما والدارسين حديثا[2].

وهنا ننبه إلى أن المعتزلة المتأخرين، حين يكتبون في طبقات المعتزلة، يجعلون واصل بن عطاء من الطبقة الرابعة من المعتزلة، وذلك لأنهم ينفون أن يكون واصل أحدث هذا المذهب، ويزعمون أنه إنما أخذ هذا المذهب عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأن أبا هاشم أخذه عن أبيه، وهكذا يمتد السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا إنما هو محاولة من المعتزلة لإعطاء المشروعية لمذهبهم. والصواب أن يكون أصحاب واصل هم الطبقة الأولى في المذهب. لكننا إذا ذكرنا من بعد طبقة ما من طبقات الاعتزال، فهذا من باب المسايرة لتآليف المعتزلة وحسب.

---

[1]- **الفهرست**، 1/ 556.

[2]- يذكر النديم رأيا آخر في هذا الموضوع؛ وهو أنه لما مات الحسن البصري جلس قتادة مجلسه، فاعتزله عمرو بن عبيد هو ونفر معه، فسماهم قتادة المعتزلة. **الفهرست**: 557/1.

عمل واصل مع صديقه عمرو بن عبيد على نشر الاعتزال، وبث الدعاة في مختلف البلدان للدعوة إلى هذا المذهب الجديد، فيذكر أحمد بن يحيى المرتضى من بعثاته:

- أيوب بن الأوتن أو الأوتر؛ بعثه إلى مكة والمدينة والبحرين.
- عثمان بن خالد الطويل، وكنيته أبو عمرو، وهو أستاذ أبي الهذيل العلاف. وهو الذي بعثه واصل إلى أرمينية.
- حفص بن سالم، وهو الذي بعثه واصل إلى خراسان وناظر جهم بن صفوان فقطعه وأجابه خلق كثير.
- القاسم بن السعدي، بعثه إلى اليمن.
- عبد الله بن الحارث، بعثه إلى المغرب. وسنتحدث عنه لاحقا.

وهؤلاء وغيرهم يشكلون الطبقة الخامسة من طبقات المعتزلة، وكان عمل هذه الطبقة هو نشر ثقافة الاعتزال والحجاج عنه.

وقد وصف شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري ذلك فقال[1]:

له خلف شعبِ الصين في كل ثغرةٍ

إلى سوسها الأقصى وخلفَ البرابرِ

---

[1]- **البيان والتبيين**، الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ. 45/1.

رجـــــالٌ دُعـــــاةٌ لا يفُلُّ عزيمَهم

تهـــكُّمُ جبـــارٍ ولا كيدُ مـاكـرِ

إذا قال مرّوا في الشتاء تطـوعوا

وإن كان صيفٌ لم يُخَفْ شهرُ ناجرِ

بهجرةِ أوطـــانٍ وبـــــذلٍ وكُلفَةَ

وشـدّةِ أخـطارٍ وكـــدّ المســـافرِ

فأنجَحَ مسعـــــاهُم وأثقَبَ زَندَهُم

وأورى بفلـــــجٍ للمخاصمِ قاهرِ

وأوتـــــادُ أرضِ الله في كلّ بلدةٍ

وموضِعُ فُتياها وعلمِ التشـــــاجر

غير أن الطبقة السادسة، والتي يمثلها مجموعة من أعلام الاعتزال، هي الطبقة التي يمكن اعتبارها فلسفت الاعتزال نوعا ما، خصوصا في ظل تشجيع بعض الخلفاء العباسيين، كالمأمون الذي تبنى الاعتزال، وامتحن الناس بخلق القرآن. فضلا عن الجدل الملي الذي عرفت به العراق، خصوصا مع أصحاب الأديان الأخرى التي كانت ما وراء النهرين، وبشكل أخص المجوسية بفروعها.

ومن أشهر هؤلاء الذين أسهموا في تكوين العقل المعتزلي: **أبو الهذيل العلاف** (ت236هـ) الذي يعتبره بعض الدارسين أول

فيلسوف في الإسلام، وتلميذه **أبو إسحاق إبراهيم النظ**ام (ت231هـ)، **وبشر بن المعتمر الهلالي** (ت210هـهـ) رئيس معتزلة بغداد.

وتطور الأمر بعدهم إلى ظهور **أبي علي الجبائي** (ت303هـ) وهو من الطبقة الثامنة، ويعتبر مجدد مذهب الاعتزال وشيخه بعد أبي الهذيل.

وبعد أبي علي الجبائي (ت303هـ) ترأس المعتزلةَ ابنُه **أبو هاشم** (ت321هـ) -من الطبقة التاسعة- وخالف أباه وجمهور المعتزلة في مجموعة من المسائل، من أشهرها مسألة "الأحوال" المتعلقة بالصفات.

ومن أشهر المعتزلة الذين حفظوا لنا كثيرا من تراث الاعتزال **القاضي عبد الجبار الهمذاني**، (ت415هـ) من الطبقة الحادية عشرة.

غير أن الاعتزال سرعان ما بدأ يخفت في نهاية القرن الخامس الهجري، لكنه استمر في البقاء مع مذاهب أخرى تبنته مثل الإمامية والزيدية.

ثانيا: الاعتزال في الغرب الإسلامي

أشرنا سابقا إلى أن واصل بن عطاء بعث دعاته في البلدان لنشر مذهبه الجديد، وكان من بين من أرسلهم رجل يسمى عبد الله بن الحارث؛ أرسله إلى المغرب[1]، ومع أن المعلومات المرتبطة بهذه الشخصية نادرة، فإنه يمكننا الجزم بأن وصوله إلى المغرب كان في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري، نظرا لأن وفاة واصل بن عطاء كانت سنة 131هـ، كما يمكننا التأكيد على أن الأصول الخمسة، التي عرف بها المعتزلة، لم تكن ناضجة بالشكل الذي أصبحت عليه في القرن الثالث الهجري[2].

ومع ذلك فقد اشتهرت بعض مناطق الغرب الإسلامي بالاعتزال، كما نوضحه من خلال النصوص الآتية.

يقول أبو القاسم البلخي (ت319هـ): "وأنصار ولد إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب يومَنا[3] هذا

---

[1]- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين،** القاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، 1974م. (ضمن مجموع بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة). ص 237.

[2]- **الملل والنحل،** محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي. 1/ 46.

[3]- أي زمن تأليف الكتاب، والمؤلف توفي سنة 319هـ.

بطنجة وما والاها من بلاد المغرب، وهم المعتزلة"[1].

ويقول في موضع آخر بشكل أكثر تفصيلا:

"**وطنجة،** وهي بلاد إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، **وهم معتزلة.** وكان رئيسهم إسحاق بن محمود بن عبد الحميد، وهو الذي اشتمل على إدريس بن عبد الله حين ورد عليه، فأدخله في الاعتزال، على أن عبد الله بن حسن وابنيه محمد وإبراهيم وسائر ولده، كان يقول بالعدل، ألا ترى أن بشير الرحال خرج مع إبراهيم بن عبد الله في جماعة المعتزلة، وقتلوا بين يديه ثم قتل، ولم تخرج المعتزلة قبل إبراهيم ولا بعده"[2].

وبشير الرحال (ت145هـ) الذي يذكره البلخي هنا من المعتزلة الذين خرجوا مع إبراهيم أخي محمد النفس الزكية في ثورتهم على العباسيين، وشارك معهم مجموعة من المعتزلة، إلى أن قُتل بشير مع إبراهيم، "**ولحق** بعض أولاده وأصحابه بالمغرب، فغلبوا على مدن منها، وأظهروا الحق فيها، وكان واصل من قبل وجه عبد الله بن الحارث ومعه كتبه، **ثم غلبت المعتزلة في تلك المدن، ويسمون أنفسهم**

---

[1]- **ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين**، أبو القاسم البلخي، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، 1974م. (ضمن مجموع بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة). ص 119.

[2]- **ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين**، البلخي، ص 110.

الواصلية"[1].

وفي السياق نفسه يقول ابن خرداذبة (ت 280هـ):

"ووراء تاهرت مسيرة أربعة وعشرين يوما، بلدُ المعتزلة، وعليهم رئيس عادل، وعدلهم فائض، وسيرتهم حميدة، ودارهم **طنجة** ونواحيها"[2].

ويقول ابن الفقيه (ت 365هـ):

"وبلاد **طنجة** مدينتها وليلة، والغالب عليها المعتزلة، وعميدهم اليوم إسحاق بن محمّد بن عبد الحميد، وهو صاحب إدريس بن إدريس، وإدريس موافق له"[3].

وإضافة إلى **طنجة** فقد عرفت **إفريقية** أيضا حضورا قويا للمعتزلة في ظل عصري الولاة والأغالبة (سقطت سنة 296هـ)، التي اختار بعض ولاتها مجموعة من القضاة المعتزلة، بلغ مجموع سنوات توليهم القضاء 19 سنة[4]، وهي مدة كافية لبيان مدى حضور الاعتزال في

---

[1] - **فضل الاعتزال**، القاضي عبد الجبار، ص 227.

[2]- **المسالك والممالك**، ابن خرداذبة، دار صادر، أفست لندن، بيروت، 1889م. ص 265.

[3]- **البلدان**، ابن الفقيه، تح. يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط. 1، 1416 هـ - 1996م. ص 136.

[4]- **قضاة إفريقية في عصري الولاة والأغالبة** (78- 296هـ)، جاسم العبودي، مجلة

إفريقية، وسنذكر بعضهم لاحقا.

إضافة إلى ذلك أسهم توافق المعتزلة مع بعض الفرق الأخرى المعاصرة لها في بعض الأصول في انتشار الاعتزال في مناطق أخرى بالغرب الإسلامي **كتاهرت**، وفيما يأتي نضرب مثالا لعلاقة المعتزلة بالإباضية.

علاقة المعتزلة بالإباضية في الغرب الإسلامي:

اشتهرت المعتزلة -في البداية- بالكلام في المنزلة بين المنزلتين، وهو أصل يتعلق بأسماء الناس وأحكامهم، ومع أن كثيرا من الفرق الأخرى تنكر على المعتزلة هذا الأصل، فإن بعض الفرق تشترك، في الحقيقة، معها في صلب هذا الأصل، ونقصد هنا الإباضية، وفيما يأتي توضيح ذلك.

يقول **عبد الله بن يزيد الفزاري** (ق3هـ) من الإباضية: "والناس عند المسلمين على ثلاثة منازل؛ دافع الإسلام وجميع ما أنزل الله فهو **مشرك**. وقابل الإسلام وجميع ما أنزل الله ثم ضيع العمل فهو **منافق**، وقابل الإسلام وجميع ما أنزل الله موفٍ بالجميع فهو **مسلم**"[1].

الدرعية، العددان الرابع والخامس والأربعون، ديسمبر 2008م- مارس 2009م. ص 211.

[1]- **كتاب التوحيد في معرفة الله**، عبد الله بن يزيد الفزاري، ضمن:

وبالنظر الدقيق في مرتبة المنافق، الذي يسمى أيضا عندهم كافر نعمة، سنجد أنه يوازي من حيث الأحكام منزلة الفاسق عند المعتزلة؛ أي أن له أحكام المسلمين في الدنيا، وأنه خالد في النار في الآخرة. فيكون الاتفاق واقعا بين المعتزلة والإباضية في حكم مرتكب الكبيرة، مع اختلافهم في اسمه.

إضافة إلى ذلك **يشترك المعتزلة والخوارج عموما**، بما فيهم الإباضية، في التأكيد على أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كان المعتزلة أقل حدة من الخوارج في هذا الموضوع.

فضلا عن ذلك وقع هناك تلاقٍ بين المعتزلة والإباضية في أصل التوحيد؛ إذ يذكر الأشعري أن الخوارج، وفي جملتهم الإباضية، يقولون في التوحيد بقول المعتزلة، **ويوافقونهم في القول بخلق القرآن** أيضا. إلا أن الإباضية تخالف المعتزلة في التوحيد في مسألة الإرادة فقط "لأنهم يزعمون أن الله سبحانه لم يزل مريدا لمعلوماته التي تكون أن تكون ولمعلوماته التي لا تكون أن لا تكون"[1].

إن الغرض من عرض هذه العلاقة في هذا السياق هو طرح

Early Ibāḍī Theology: Six Kalām Texts by 'abd Allāh B. Yazīd Al-Fazārī, edited by Abdulrahman al-Salim, Wilferd Madelung, Brill, Leiden-Bosten, 2004 . p.196

[1]- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**،ص 124.

فرضية مؤداها أن التقارب الفكري بين الإباضية- وما شاكلها كالصفرية من الخوارج- في هذه المسائل التي تشكل أصولا عقدية كبرى للمذهبين، كان عاملا في وقوع التقارب بين المذهبين على أرض الواقع، وخاصة في الغرب الإسلامي الذي عرفت الإباضية والصفرية فيه موطئ قدم إلى يومنا هذا، وهو تقارب تؤكده مجموعة من النصوص، سنذكرها قريبا.

وقبل ذلك نشير إلى مسألة مهمة، وهي أن دخول دعاة الإباضية والصفرية إلى الغرب الإسلامي كان أسبق من دخول عبد الله بن الحارث مبعوث واصل بن عطاء؛ وذلك راجع إلى أن هذين المذهبين أسبق في النشأة من المذهب المعتزلي، فتذكر المصادر أن سلمة بن سعد الحضرمي -وهو إباضي-، وعكرمة (ت105هـ) مولى ابن عباس رضي الله عنه -وهو صفري-، كانا أول المبعوثين إلى شمال إفريقيا للدعوة إلى هذين المذهبين، وذلك في نهاية القرن الأول أو في العقد الأول من القرن الهجري الثاني كأبعد تقدير، فاختار عكرمة النزول في القيروان، بينما توجه سلمة بن سعد إلى المغرب الأقصى[1].

وقد أسفرت دعوة سلمة بن سعيد عن قيام الدولة الرستمية الإباضية التي استمرت من 162هـ إلى 297هـ.

---

[1]- **نشأة الحركة الإباضية**، عوض خليفات، وزارة التراث والثقافة، مسقط- عمان، 1423هـ-2002م. ص 133.

في هذا السياق، وعَوداً بنا إلى أصل الموضوع الذي هو التقارب بين المعتزلة والإباضية في الغرب الإسلامي، تشير بعض المصادر إلى أن "أهل قسطيلية وقفصة ونفطة والحامّة وسماطة وبشّرى وأهل جبل نفوسة **فَشُرَاة**[1]؛ إمّا **إباضيّة** من أصحاب عبد الله بن إباض أو **وهبيّة** من أصحاب عبد الله بن وهب، **وتجاورهم من البربر زماتة ومزاتة، قبيلتان عظيمتان، الغالب عليهم الاعتزال من أصحاب واصل بن عطاء"**[2].

وفضلا عن تعايش المعتزلة جنبا إلى جنب مع الإباضية، تذكر مصادر أخرى أن المعتزلة عاشوا في مناطق أخرى من الغرب الإسلامي مجاورة لأصناف أخرى من الخوارج كالصفرية؛ إذ يذكر أبو القاسم البلخي المعتزلي الغرب الإسلامي، أثناء حديثه عن المناطق التي غلب عليها الاعتزال، فيقول: "ومن الغرب: **البيضاء**؛ وهي كورة كبيرة، يقال: **إن فيها مائة ألف تحمل السلاح** يقال لهم **الواصلية**، وبها صنف من الصفرية يعرفون بالمعرورية **يقولون بالعدل**، لا يحصي عددهم إلا الله"[3].

وتشير مصادر أخرى إلى أن صاحب تاهرت ميمون بن عبد

---

[1] - لقب من ألقاب الخوارج.

[2]- **صورة الأرض**، ابن حوقل، منشورات دار مكتبة الحياة، 1992م. ص 93-94.

[3]- **ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين،** أبو القاسم البلخي، ص 109.

الرحمن بن عبد الوهاب بن رستم كان "رأس **الإباضية** وإمامهم ورأس **الصّفرية والواصلية**، وكان يسلّم عليه بالخلافة، وكان مجمع الواصلية قريبا من تاهرت، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها"[1].

وهذا النصوص توضح لنا أمورا مهمة؛ منها:

أولا: كثرة عدد المعتزلة، الذي يُعد بعشرات الآلف، وتتبناه قبائل بأسرها.

ثانيا: التقارب الحاصل بين الخوارج (إباضية وصفرية) والمعتزلة، إلى درجة أن المعتزلة بايعوا إماما إباضيا.

وهكذا يمكننا القول إن حضور الاعتزال في الغرب الإسلامي لم يكن حضورا عابرا، وإنما هو حضور قوي، بلغ فيها حد الرسوخ، وفيما يأتي نذكر بعض أعلامه.

---

[1]- **معجم البلدان**، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط. 2، 1995م. 8/2.

ثالثا: من أعلام معتزلة الغرب الإسلامي

أشرنا إلى أن الاعتزال بدأ في الانتشار في الغرب الإسلامي منذ زمن مبكر من ظهوره، وقد استمر وجوده بضعة قرون، واشتهر من رجاله مجموعة من الأعلام، الذين نذكر بعضهم في هذا المطلب.

يقول ابن حزم (ت456هـ): "وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقلَّ لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عرية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى **الاعتزال**، نظار على أصوله، **ولهم فيه تآليف؛** منهم خليل بن إسحاق ويحيى بن السمينة، والحاجب موسى بن حدير، وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك"[1].

ونحن سنذكر إضافة إلى هؤلاء الذين ذكرهم ابن حزم بعض أعلام الاعتزال الذين نجدهم في كتب التراجم والطبقات:

---

[1]- رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، ضمن **رسائل ابن حزم**، تح. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الجزء: 2 - الطبعة: 2، 1987. 186/2.

- **زيد بن سنان الزناتي:**

لم نجد معلومات وافية عن ترجمة هذا الرجل، باستثناء إشارة إلى رحلته مع يونس القائم بدين برغواطة إلى المشرق سنة 201هـ، وجاء وصفه فيها بأنه "صاحب الواصلية"[1]، فلعله أخذ الاعتزال من خلال تلك الرحلة.

- **ابن أبي الجواد (ت234هـ):**

من قضاة بني الأغلب في القيروان، كان يمتحن الناس في خلق القرآن[2]؛ قال محمد بن سحنون: "لما ولي أبو جعفر أحمد بن الأغلب العهد لأخيه محمد، وكانت الإمارة لأخيه محمد بن الأغلب ففوض إليه الأمر والنهي، دعا الناس إلى **المحنة في خلق القرآن** وأظهره على المنابر في كثير من المساجد"[3].

---

[1]- **المسالك والممالك**، 822/2. و**البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ابن عذاري المراكشي، تح. ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط. 3، 1983 م. 225/1.

[2]- **المحن**، أبو العرب التميمي، تح. عمر سليمان العقيلي، دار العلوم، الرياض-السعودية، 1404هـ-1984م. ص 462.

[3]- **نفسه**، ص 462 وما بعدها.

- **أبو وهب عبد الأعلى بن وهب القرطبي (ت261هـ):**

يقول القاضي عياض:

"وكان رجلاً عاقلاً، حافظاً للقرآن، مشاركاً في النحو واللغة، متديناً زاهداً، ولم يكن له معرفة بالحديث، **وكان يُرمى بالقدر، وكان قد طالع كتب المعتزلة،** ونظر في كلام المتكلمين. وكان يحيى بن يحيى، وابن حبيب، وابراهيم بن حسين بن عاصم، يطعنون عليه بذلك، أشد الطعن"[1].

- **سليمان بن حفص الفراء (ت269هـ)**

ينسب إلى الجهمية، والقول بخلق القرآن[2].

- **محمد بن الأسود الصديني (ت304هـ)**

قاضي القيروان، كان يصرّح بخلق القرآن، ولي القضاء في عهد بني الأغلب، إلى أن عزله زيادة الله بن الأغلب[3].

---

[1]- **ترتيب المدارك**، 245/4.

[2]- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، 1/ 119.

[3]- **رياض النفوس**، أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، تح. بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط. 2، 1414هـ - 1994م. 2/ 36.

- **يحيى بن يحيى المعروف بابن السمينة القرطبي (ت315هـ):**

قيل في وصفه: "كان بارعا في النحو واللغة والأخبار وعلوم الأدب والشعر والعروض، عالما بالحديث والفقه والجدل، عارفا بالطب والرياضي والنجوم، **وكان يميل إلى الاعتزال**. مات بعد انصرافه من المشرق سنة خمس عشرة وثلاثمائة"[1].

- **موسى بن محمد بن حدير بن موسى بن حدير (ت320هـ)**

من أهل قرطبة، يكنى أبا الأصبغ كان هو وابنه عبد الرحمن، وأخوه أبو عمر أحمد بن محمد، مع رياستهم ونباهتهم من أهل العلم والأدب والشعر والرواية، وكان موسى هذا عارفا بالكلام، ذاهبا إلى الاعتزال، نظارا على أصوله، وله فيه تأليف[2].

- **أحمد بن عبد الوهاب بن يونس؛ المعروف: بابن صلى الله (ت399هـ أو 370).**

ذكر ابن الفرضي أنه من أهل قرطبة؛ وأنه كان رجلا حافظا للفقه، عالما بالاختلاف، ذكيا، بصيرا بالحجاج، حسن النظر، قائما بما

---

[1]- **معجم الأدباء**، 2834/6.

[2]- **التكملة لكتاب الصلة**، ابن الأبار، تح عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ- 1995م. 2/ 170.

يتقلد الكلام فيه، وكان إضافة إلى ذلك "ينسب إلى مذهب الاعتزال"[1].

- **محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أبي بردة الشافعي البغدادي؛ يكنى: أبا الطيب (ت373هـ).**

يذكر أنه كان من أعلم الناس بمذهب الشافعي، وأحسنهم قياما به، لم يصل إلى الأندلس أفهم منه بالمذهب، ولم تكن له كتب.

كان ينسب إلى الاعتزال، ورفع ذلك إلى السلطان فأمر بإخراجه من البلد، وذلك في رجب سنة ثلاث وسبعين وثلاث مائة، فصار **بتاهرت** عند بنت له، وتوفي بها في ذلك العام[2].

- **أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن حصن بن أحمد بن حزم الغافقي (ت404هـ):**

كان مالكياً، ولي الحسبة سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في أيام الحاكم العبيدي، وكان صارماً فيها، وقيل إنه يذهب إلى الاعتزال[3].

---

[1]- **تاريخ علماء الأندلس**، ابن الفرضي، تح. السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 2، 1408 هـ - 1988 م. 1/ 60.

[2]- **نفسه**، 116/2.

[3]- **التكملة لكتاب الصلة**، 1/ 116.

قال المقري (ت1041هـ): "**ما سمعت بمالكي معتزلي غير هذا**، ولعله كان مالكيّاً بالمغرب، فلمّا دخل في خدمة الشيعة حصل منه ما حصل من نسبته لمذهب الاعتزال"[1].

- **أبو عاصم عبد الوهاب بن منذر (ت436هـ):**

من أهل قرطبة، كان ناسكاً عفيفاً كثير الصلاة، مذكرا بالله تعالى، وكان قد نظر في شيء من الكلام، فاتهم بالاعتزال[2].

هؤلاء بعض الأعلام الذين ذكرناهم على سبيل التمثيل لا التقصي والحصر، وسنذكر فيما يأتي موقف علماء الغرب الإسلامي من الاعتزال.

---

[1]- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (ج 2)، 1997م. 2/ 605.

[2]- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، ابن بشكوال، تح. السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط.2، 1374 هـ - 1955م. ص 361.

المبحث الثاني: موقف علماء الغرب الإسلامي من الاعتزال

قاوم علماء المغرب الإسلامي مذهب المعتزلة بمجموعة من الأشكال؛ نذكر أهمها في نقطتين:

أولا: تثبيت المواقف والإنكار على المخالف

وكان من بين أشكال مقاومة الاعتزال الثبات في المحنة؛ ففي الوقت الذي دعا المعتزلة إلى محنة العلماء في خلق القرآن بالمشرق الإسلامي بدعم من بعض أمراء العباسيين، عمل بعض قضاة إفريقية الذين عينهم أمراء بني الأغلب المتمذهبين بالاعتزال على امتحان طائفة من العلماء، **كسُحْنُون** (ت240هـ) الذي يقول أبو العرب إن نازلته ونازلة أحمد بن حنبل كانتا في وقت واحد[1].

ويذكر أبو العرب من الذين امتحنوا بخلق القرآن إلى جانب سحنون: **موسى بن معاوية الصمادحي** (ت225هـ).

أما موسى بن معاوية فإنه دخل على عبد الله بن أبي الجواد

---

[1]- **المحن**، ص 457.

المعتزلي -وهو يومئذ قاضي القيروان- فقال: "سمعت فلانا وفلانا، وذكر جماعة من أهل العلم، يقولون: من قال "القرآن مخلوق" فهو كافر، فقال له ابن أبي الجواد: لقد أعمى الله قلبك كما أعمى عينيك، وكان موسى بن معاوية يومئذ قد كف بصره"[1].

وأما سحنون (ت240هـ)، فيحكي ابنه أنه لما ولي أبو جعفر أحمد بن الأغلب العهد لأخيه دعا الناس إلى المحنة في خلق القرآن، وأظهره على المنابر في كثير من المساجد، ثم إن أبا جعفر وجه في طلب سحنون، فلما وصل سحنون إلى أبي جعفر جمع له قواده ووزراءه وقاضيه ابن أبي الجواد، فقال أبو جعفر لسحنون ما تقول في القرآن؟ فقال سحنون: أصلح الله الأمير، أما شيء أبتديه من نفسي فلا، ولكن الذي سمعت ممن تعلمت منه وأخذت ديني عنه؛ فهم كانوا يقولون: إن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، قال: فقال له ابن أبي الجواد: أيها الأمير إنه قد كفر فاقتله، ودمه في عنقي. وقال مِثلَ ذلك نصرُ بن حمزة القائد وغيره.

فقال لداود بن حمزة: ما تقول يا داود؟ قال: أصلح الله الأمير، قَتلُه بالسيف راحةٌ له، ولكن اقتله قتل الحياة، يؤخذ عليه الحملاء وينادى عليه بسماط القيروان لا يفتي ولا يسمع أحدا ويلزم داره،

---

[1]- **المحن**، ص 462.

ففعل[1].

وفي السياق نفسه، سلك مجموعة من العلماء طرقا يظهر منها عدم الرضا بهذا المذهب، وينفرون الناس من سلوكه؛ ومن ذلك ترك الصلاة خلف أئمة المعتزلة، فقد ذكر أبو العرب أن ابن أبي الجواد صلى يوما على جنازة لأخ من الرضاعة لسحنون، فرجع سحنون عن الصلاة خلفه[2]، وقد ذكر سحنون أنه إنما اقتدى في ترك السلام على أهل الأهواء والصلاة خلفهم بمعلمه **البهلول بن راشد** (ت183هـ) الذي عرف برفضه للبدع، ولعل ذلك ما جعل أبا عثمان بن سعيد الحداد يقول: "ما كان أحد أقوم بالسنة من رجلين: **بهلول** في وقته، **وسحنون** في وقته"[3].

والشيء نفسه يحكى عن **ابن فروخ** (ت176هـ) **وابن غانم** (ت190هـ)، اللذين رفضا الصلاة على جنازة **ابن صخر المعتزلي**[4]. وعُدَّ ذلك قرينة كافية في نظر -ابن سحنون- لنفي تهمة الاعتزال عن ابن فروخ.

وفضلا عن ذلك عمد بعض العلماء إلى هجر بعض أصدقائهم

1- **المحن**، ص 462، وما بعدها باختصار.

2- **نفسه**، ص 465.

3- **رياض النفوس**، 203/1.

4- **ترتيب المدارك**، 111/3.

الذين تأثروا بالاعتزال؛ فقد جاء في ترجمة خليل بن عبد الملك بن كليب، المعروف **بخليل الفضلة** من أهل قرطبة، أنه "كان يعلن **بالاستطاعة**؛ وكان في بدء أمره صديقا لمحمد بن وضاح، **ثم لما تبين أمره لابن وضاح هجره**"[1].

وفي سياق مقاومة الاعتزال، عمل مجموعة من العلماء على النهي عن حضور مجالس أهله، ومن أمثلة ذلك ما يذكره أبو العرب فيقول: "وحدثني أبو عثمان سعيد بن محمد، قال: سمعت أبي يقول: جزت بسقيفة العراقي، **وهم يتناظرون في الاعتزال**، فوقفت أسمع منهم، فبلغ ذلك **بهلولا**، فلما جئته أقبل علي وجعل يقول: يا محمد، بلغني أنك مررت بسقيفة العراقي وهم يتناظرون في القدر، فوقفت إليهم تستمع منهم، وأغلظ علي"[2].

وترك بعضهم الكلام عن عرض مذهب القدرية وحججهم في مجالس العامة، خوفا من أن تتعلق به قلوبهم؛ فقد طلب من **البهلول بن راشد** (ت183هـ) بعضُ أصحابه أن يذكر له "ما تحتج به القدرية"، فسكت خشية أن يكون في المجلس من لا يفهم الكلام، و"يحلو بقلبه منه شيء"[3].

---

[1]- **تاريخ علماء الأندلس**، 1/ 165.

[2]- **طبقات علماء إفريقية**، أبو العرب التميمي، تح. وترجمة إلى الفرنسية محمد بن شنب، دار الكتاب اللبناني. ص 54.

[3]- **رياض النفوس**، 1/ 204.

ومعلوم أن هذه السبل التي سلكها هؤلاء العلماء في مقاومة الاعتزال لم تكن كافية، بل كانت مفتقرة إلى سبل أخرى، من قبيل الجدل العلمي، على مستويي التأليف والمناظرة؛ وهو ما نوضحه فيما يأتي.

ثانيا: التأليف والمناظرة

وقد وعى علماء الغرب الإسلامي بأهمية التأليف في الرد على المعتزلة ومن شاكلهم، فشرعوا في التأليف ردا عليهم.

فيذكر من متقدمي علماء الغرب الإسلامي -الذين أسهموا بالتأليف في الرد على البدع جملة- **ابن فروخ** (ت176هـ) الذي وصفه الإمام مالك بأنه "فقيه أهل المغرب"[1]، الذي يحكى أنه "كتب إلى مالك يخبره أن بلدنا كثير البدع، وأنه ألف لهم كتاباً في الرد عليهم. فكتب إليه مالك يقول له: إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل وتهلك، لا يرد عليهم إلا من كان ضابطاً عارفاً بما يقول لهم، لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به. وأما غير ذلك فإنني أخاف أن تكلمهم فتخطئ، فيمضون على خطإك، أو يظفروا منه بشيء، فيطغوا ويزدادوا تمادياً على ذلك"[2].

---

[1]- **رياض النفوس**، 1/179.

[2]- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، 3/ 110-111.

ومن خلال هذا النص يظهر لنا أن التأليف في الرد على البدع بدأ بشكل مبكر في الغرب الإسلامي، خصوصا إذا علمنا أن ابن فروخ توفي سنة 176هـ.

لكن مصطلح أهل البدع عام يشمل المعتزلة وغيرهم، وهو ما يجعلنا نبحث بشكل أدق عن التأليفات التي ألفت في الرد على المعتزلة خاصة.

وهنا نجد أن **محمد بن سحنون** (ت256هـ) كتب كتابا بعنوان "**الحجة على القدرية**"[1]، ونحن نعلم أن المعتزلة والقدرية يشتركان في القول بالمخلوق؛ أي أن العبد خالق أفعاله، وإن خالفت المعتزلة القدرية في مسألة إثبات علم الله السابق بأفعال العباد، فأثبتته المعتزلة ونفته القدرية.

وكتب **يحيى بن عمر بن يوسف الكناني** (ت289هـ) كتاب "**الرؤية**"[2]، ونحن نعلم أن المعتزلة من أشهر الفرق التي تنفي الرؤية، فهو رد عليهم، وعلى من وافقهم.

ومن علماء الغرب الإسلامي الذين اشتهروا بالرد على الفرق والمعتزلة خاصة، **ابن أبي زيد القيرواني** (ت386هـ)، الملقب بمالك الصغير، وقد ألف في الرد عليهم رسائل خاصة؛ منها "**رسالة في الرد**

---

[1]- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، 4/ 207.

[2]- **نفسه**، 4/ 359.

على القدرية"، ومنها كتاب في "**مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي**"، وقصة هذا الكتاب أن علي بن أحمد بن اسماعيل البغدادي المعتزلي كتب إلى المالكيين من أهل القيروان يرغبهم في مذهب الاعتزال ويقول له إنه مذهب مالك وأصحابه، فجاوبه بجواب "من وقف عليه علم أنه كان نهاية في علم الأصول رضي الله عنه"[1].

وفضلا عن التأليف، فقد كان لعلماء الغرب الإسلامي مجموعة من **المناظرات** مع المعتزلة وغيرهم؛ ومن ذلك أنه روي أن **ابن سحنون** ناظر شيخا معتزليّا اسمه محمد، قدم على القيروان في خلق القرآن، فقال محمد بن سحنون: كل مخلوق يذل لله عزّ وجل، قال: فسكت الرجل ولم يجد جوابا[2].

وممن اشتهر أيضا بالمناظرة، **أبو الفضل الممسي** (ت333هـ)، الذي يحكى عنه أنه كان يناظر في الجدل، وفي مذاهب أهل النظر، على رسم المتكلمين والفقهاء، مناظرة حسنة[3].

ومنهم أيضا **سعيد بن الحداد** (ت302هـ) الذي عرف بمناظراته في مقاومة المذاهب الأخرى، ومنها المعتزلة؛ فقد حكى عن نفسه -فيما

1- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري**، ص 122.

2- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، أبو زيد الدباغ، تح. عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1426هـ. 2/ 71.

3- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، 5/ 298.

أورده أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي (ت438هـ)- أنه ناظر بعض المعتزلة **كابن الأشج** (ت286هـ)، والقاضي **ابن الكوفي** (ت283هـ)، وغيرهم في مسألة خلق القرآن[1].

وقد استمرت مواجهة المعتزلة من قبل علماء الغرب الإسلامي؛ خصوصا مع متكلمي المذهب الأشعري الذي دخل بلاد إفريقية والأندلس مع مجموعة من العلماء، **كدراس بن إسماعيل** (ت357هـ)، **وأبي الحسن القابسي** (ت403هـ)، **وأبي عبد الله الأذري** (ت402هـ) تلميذ الباقلاني، وكذا **أبي عمران الفاسي** (430هـ)[2]، إلى أن انتشر في الغرب الإسلامي على غرار انتشاره في المشرق.

ولم يقتصر الأمر على المتكلمين في مواجهة الاعتزال، بل عمّ ليشمل الفقهاء والمحدثين والمفسرين، إما في مصنفات الاعتقاد والكلام، وإما في مصنفات عامة، ومن بين هؤلاء العلماء الذين كان لهم موقف سلبي من المعتزلة وغيرهم الإمام **مكي بن أبي طالب** (ت437هـ)، الذي نجد في تفسيره ما يبرز بوضوح جهوده في الرد على الاعتزال؛ وهو ما سنوضحه فيما يأتي.

---

[1]- **رياض النفوس**، ص 70.

[2]- ينظر: **عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي**، تح. جمال علال البختي، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ط. 1، 1433هـ- 2012م. مقدمة التحقيق: ص 35 وما بعدها.

الفصل الثاني: موقف مكي بن أبي طالب من الاعتزال

تمهيد: ترجمة مكي

هو مكي بن أبي طالب، واسم أبي طالب محمد، ويقال حموش، ابن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القيرواني الأصل القرطبي مسكنا، النحوي اللغوي المقرئ.

ولد بالقيروان سنة 354هـ، وبدأ رحلته في طلب العلم سنة 367هـ؛ فسافر إلى مصر وهو في عمر 13 سنة، وظل يتنقل بين مصر والقيروان إلى سنة 387هـ التي سافر فيها إلى مكة، وبقي فيها إلى سنة 391هـ، وعاد إلى القيروان سنة 392هـ، ثم رحل إلى الأندلس، سنة 393هـ[1].

وجلس للإقراء بجامع قرطبة، إلى أن قلّده أبو الحسن بن جهور الصلاة والخطبة بالمسجد الجامع بعد وفاة يونس بن عبد الله.

وكان خيّرا فاضلا متواضعا متديّنا، مشهورا بالصلاح وإجابة الدعوة.

وإذا كان لنا أن نفيد من هذه الترجمة الوجيزة شيئا يتعلق بما نحن فيه، فهو أثر القيروان في توجيه آراء مكي العقدية، وذلك أننا أشرنا إلى أن جملة من علماء القيروان قد كان لهم السبق في مواجهة الاعتزال.

---

[1]- **معجم الأدباء**، 6/ 2712.

وقد أفاد مكي من التراث العقدي الذي تركه هؤلاء العلماء، كما يظهر بجلاء في بعض النقول -على قلتها- في تفسيره؛ ومن بينها مسألة مهمة في **الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل**، وسنذكرها لاحقا.

وإذا عدنا إلى ترجمة مكي، للكلام عن بعض تآليفه، فإننا سنجد له تصانيف عديدة في مجال التفسير والقراءات وعلوم القرآن؛ من بينها[1]:

كتاب التبصرة في القراءات.

كتاب الموجز في القراءات.

كتاب المأثور عن مالك في أحكام القرآن وتفسيره.

كتاب الرعاية لتجويد القراءة.

كتاب اختصار أحكام القرآن.

كتاب الكشوف عن وجوه القراءات وعللها.

كتاب الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه.

كتاب الزاهي في اللمع الدالة على أصول مستعمل الإعراب.

كتاب التنبيه على أصول قراءة نافع وذكر الاختلاف عنه.

كتاب الانتصاف فيما ردّه على أبي بكر الأدفوي وزعم أنه غلط فيه في كتاب الإبانة.

---

[1]- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، جمال الدين القفطي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي -القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط.1، 1406 هـ-1982م. 3/ 314.

كتاب انتخاب كتاب الجرجاني في نظم القرآن وإصلاح غلطه.

كتاب الوقف على كلّا وبلى في القرآن. كتاب الاختلاف في عدد الأعشار، جزء واحد.

وغيرها كثير.

ومع أن مكي لم يؤلف كتابا خاصا في العقيدة أو علم الكلام - بحسب ما يظهر- إلا أن كتابه الهداية وما فيه من مادة عقدية وفيرة دليل على علمه بمقالات الفرق، وقوته في الرد عليها، وخاصة مذهب المعتزلة الذي نال لديه حظا كبيرا من النقد، وهو ما نبينه فيما يأتي.

المبحث الأول: موقف مكي من المعتزلة في بعض مسائل التوحيد

يناقش المتكلمون في أصل التوحيد عادة صنفين من القضايا الكبرى:

الأول يتعلق بقضايا الخلاف بين المسلمين والمخالفين في الملة؛ من إثبات حدوث العالم ردا على الدهرية والفلاسفة، وإثبات وجوده تعالى ردا على منكريه، وإثبات وحدانيته ردا على القائلين بالتثنية والتثليث. وما أشبه ذلك من المسائل التي تناقش مع منكري الملة الإسلامية.

والصنف **الثاني** يتعلق بقضايا الاختلاف بين المسلمين أنفسهم، وهو فروع التوحيد، كالاختلاف في الصفات، وعلاقتها بالذات، وأفراد الصفات الذاتية والفعلية، وحكم الصفات الخبرية، والأحوال، وما أشبه ذلك. والذي ينبغي تأكيده هنا هو أن جملة من القضايا التي تمت مناقشتها في الصنف الأول كان لنتائجها أثر في توجيه آراء جملة من النظار في قضايا الصنف الثاني.

وبما أننا في هذا السياق نعمد إلى المقارنة بين فريقين من أهل الإسلام فإننا سنترك الكلام عن الصنف الأول من القضايا، ونتحدث بإيجاز عن الصنف الثاني.

أولا: أصل التوحيد بين مكي والمعتزلة

أ- صفات الذات

شكلت علاقة الذات بالصفات محل جدل كبير بين المتكملين أنفسهم، وبين المتكلمين وغيرهم.

أما المعتزلة فإنهم يثبتون أن الله موجود عالم قادر حي، لكنهم يخالفون الأشاعرة والصفاتية عموما في طريقة استحقاق الذات لهاته الصفات، وليس معنى ذلك أن المعتزلة متفقون على قول واحد في الصفات، بل هم مختلفون في هذه المسألة أيضا؛ ذلك ما يتضح من نص يرد **في شرح الأصول الخمسة، جاء فيه:**

"... عند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع؛ التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا، **لذاته.**

وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها **لما هو عليه في ذاته.**

وقال أبو الهذيل: إنه تعالى **عالم بعلم هو هو**"[1].

والخلاصة أن مذهب جمهور المعتزلة هو إثبات الصفاتِ عينَ الذات، وإنكار أن تكون الصفات زائدة على الذات. وذلك خوفا منهم

---

[1]- **شرح الأصول الخمسة**، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الزيدي الشهير بـ (مانكديم)، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1384هـ - 1965م. ط4، 1427هـ - 2006م. ص 182- 183.

أن يؤدي تعدد الصفات في ذات الله تعالى، مع كونها قديمة، إلى الوقوع فيما وقعت فيه النصارى من القول بالأقانيم.

وقد أجاب الأشاعرة عن هذا بأنه إنما يصح هذا الإلزام في حال ما تم إثبات صفات هي غير الذات، والواقع أن الأشاعرة إنما يثبتون الصفات زائدة على الذات، ولا يقولون هي الذات ولا غير الذات، فبطل الإلزام.

أما مكي فإنه في تفسيره ذهب إلى إثبات صفات الذات، وأورد جزءا كبيرا من مناظرة **عبد العزيز الكناني** (ت240هـ) **لبشر المريسي** (ت218هـ)، المطبوع بعنوان الحيدة والاعتذار، يستدل فيها على إثبات صفات الذات، وإذا أخذنا صفة العلم مثالا لذلك، نجد مكي يستحضر تلك المناظرة في تفسير قوله تعالى: ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: 103]، فيحكي أن الكناني قال لبشر المريسي:

"ما تقول يا بِشرُ في قوله تعالى: ﴿**أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ**﴾ [النساء: 165]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ**﴾ [البقرة: 255]، وقال: ﴿**أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ**﴾ [هود: 14]. وقال: ﴿**وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ**﴾ [فاطر: 11، فصلت: 46].

فأخبر تعالى أن له علماً، أفتقرُّ يا بشر أن له علماً كما أخبر في

كلامه أو تخالف التنزيل؟"[1]، إلى آخر المناظرة.

وقد بين مكي **أن من أحكام صفات الذات أن تكون قديمة،** فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: 28]:

"أي عليم بكل شيء قبل خلقه له، وقبل حدوثه، لا أنه علم محدث مع حدوث المعلومات تعالى عن ذلك، قد علم المعلومات كلها قبل حدوثها وكونها"[2].

وأكد ذلك في تفسير بعض الآيات التي يتوهم من ظاهرها حدوث العلم، كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**﴾ [الكهف: 12]. فقال:

"معنى: ﴿لِنَعْلَمَ﴾: أي عِلم مشاهدة، وإلا فقد علم ذلك تعالى ذكره قبل خلق الجميع"[3].

تنبيه: الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل

أشرنا من قبل إلى أن مكي عاش في القيروان، وأنه أفاد من التراث العلمي الذي تركه علماؤها، وفي هذا السياق، يذكر مكي في

---

[1]- **الهداية**، 2128/3.

[2]- **نفسه**،212/1.

[3]- **نفسه**، 4337/6.

تفسير قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:180]، أن **ابن سحنون** سئل عن قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾؛ والعزة صفة من صفات ذاته تعالى كالقدرة والعلم، فلماذا يقال رب العزة؟ ولا يقال: رب القدرة ولا رب العلم؟

فأجاب محمد بن سحنون: "إن العزة تكون صفة فعل وصفة ذات نحو قوله: ﴿فَلِلهِ ٱلۡعِزَّةُ﴾ فهذه صفة ذات، ونحو قوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾ فهذه صفة فعل، أي العزة التي يتعازز بها الخلق فيما بينهم الله خلقها. فرب العزة معناه خالق العزة التي يتعزز بها الناس فيما بينهم.

قال محمد بن سحنون: وجاء في التفسير أن العزة في قوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾ الملائكة، فصارت مربوبة، وكل ما كان مربوباً فهو فعل لله.

فالعزة في هذا الموضع: الملائكة كما قال أهل العلم"[1].

ومن لطيف الاستنباط الفقهي المترتب على التمييز بين صفات الذات وصفات الفعل، يذكر محمد بن سحنون أن بعض العلماء قالوا: "من حلف بعزة الله، فإن أراد عزة الله التي هي صفته ففيه الكفارة إن حنث، وإن أراد العزة التي جعلها الله بين العباد عزة فحنث فلا كفارة عليه، ولا يجوز رب القدرة، ولا رب العظمة لأنها صفات ذات

---

[1]- **الهداية إلى بلوغ النهاية**، 6182/9.

غير مربوبة"[1].

ب- الصفات الخبرية

ذهب المعتزلة إلى عد الصفات الخبرية من المتشابه الذي ينبغي تأويله.

أما مكي فإن مذهبه في الصفات الخبرية تراوح بين التأويل والتفويض، مع تأكيد شديد على نفي التشبيه، ونظرا لأهمية بعض نصوصه في ذلك، نوردها باختصار:

قال في معرض كلامه عن "**اليد**":

"واليد عند أهل النظر والسنة في هذا الموضع، وما كان مثله، صفة من صفات الله، ليس بجارحة، فعلينا أن نصفه بما وصف به نفسه، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ**﴾ [الشورى: 11]، فلا يحل لأحد أن يعتقد الجوارح لله، إذ ليس كمثله شيء، و أن ما وقع من ذكر هذا وشبهه، وذكر المجيء والإتيان، صفات لله، لا أنها فيها انتقال وحركة وجارحة، فسبحان من ليس كمثله شيء من جميع الأشياء، فلو أنك أثبت له حركة أو انتقالاً أو جارحة لكنت قد جعلته كبعض الأشياء الموجودة، وقد قال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ**﴾ [الشورى: 11]، فاحذر

---

[1]- **الهداية**، 6183/9.

أن يتصور في عقلك أن البارئ جل ذكره يشبه شيئاً من الأشياء التي عقلت وفهمت، ومتى فعلت شيئاً من هذا فقد ألحدت، و**أهل السنة** يقولون: إن يديه غير نعمته"[1].

وقال في سياق الكلام عن "**اليمين**":

"ويجب على أهل الدين والفضل والفهم أن يجروا هذه الأحاديث التي فيها ذكر اليد والإصبع ونحوه على ما أتت، وألا يُعتقدَ في ذلك جارحة ولا تشبيه، فليس كمثل ربنا شيء.

ومن توهم في ذلك جارحة فقد شبه الله سبحانه، وعدل عن الحق"[2].

وقال في ثنايا كلامه عن "**الساق**":

"فمعنى **يكشف لهم عن ساق**؛ أي عن أمر عظيم وقدرة لا يقدر عليها إلا الله، فيعرفونه تعالى بما أظهر من قدرته إليهم.

ولا يحل لأحد أن يتأول في هذا وما شابهه جارحة؛ إذ ليست صفات الله كصفات الخلق، كما أنه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ**﴾، فاحْذَرْ أن يتمثل في قلبك شيء من تشبيه الله بخلقه، فغير جائز في

---

[1]- **الهداية**، 1801/3.

[2]- **نفسه**، 6378/10.

الحكمة والقدرة أن يكون المخلوق يشبه الخالق في شيء من الصفات، ومن شبه الخالق بالمخلوق فقد أوجب على الخالق الحدث، وكفر وأبطل التوحيد، إذ في ذلك نفي القدم عن الخالق، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرً"[1].

وقال في موطن تفسير "**الاستواء**":

"لا يجوز أن يتوهم أحد في ذلك جلوساً ولا حركة ولا نقلة، ولكنه استوى على العرش كما شاء، لا يُمَثَّل ذلك، ولا يُحَدّ، ولا يُظن له انتقال من مكان إلى مكان، لأن ذلك من **صفة المحدثات**. وقد قال تعالى ذكره: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ**﴾ [الشورى: 11] فلا يحل لأحد أن يمثل صفات ربه الذي ليس كمثله شيء بصفات المخلوقين الذين لهم أمثال وأشباه؛ فكما أنه تعالى لا يشبهه شيء، كذلك صفاته ليست كصفات المخلوقين؛ فالاستواء معلوم، والكيف لا نعلمه، فعلينا التسليم لذلك"[2].

ثم أردف قائلا:

"وقد قيل: "استوى" استولى، والمعنى: ثم استولى بمقدرته على العرش، فرفعه فوق السماوات والأرض المخلوقة هي وما بينهما في ستة أيام، والعرش مخلوق بعد السماوات والأرض، ثم استولى بقدرته

---

[1]- **نفسه**، 7646/12، وما بعدها.

[2]- **الهداية**، 5243/8.

عليه، على عظمه، فرفعه فوق السماوات والأرض.

والله أعلم بمراده في ذلك، فهذا **موضع مشكل وإنما ذكرنا قول من تقدمنا لم نأت بشيء من عندنا** في هذا وشبهه"[1].

فهذه نصوص توضح أن مكي كان حريصا في كلامه عن الصفات على عدم الوقوع في التشبيه، كما كان حريصا على عدم إحداث قول جديد من عند نفسه.

وإضافة إلى الكلام في الصفات، فقد عمل مكي في تفسيره أيضا على الرد على المعتزلة في جملة من المسائل التي اشتهروا بها في باب التوحيد، وخصوصا مسألتي خلق القرآن ونفي الرؤية، وهو ما نوضحه فيما يأتي.

---

[1]- **الهداية**، 5244/8.

ثانيا: موقف مكي من خلق القرآن

تعد مسألة خلق القرآن من أشهر المسائل الكلامية التي كان للنزاع فيها آثار سلبية، تجلى أبرزها في محنة خلق القرآن، وقد اشتهر بالقول بخلق القرآن مجموعة من الفرق؛ من بينهم الخوارج والجهمية والمعتزلة، وفيما يأتي نتكلم عن موقف المعتزلة من خلق القرآن، ثم نشفعه ببيان موقف مكي من هذه المسألة.

يذهب المعتزلة إلى أن "كلام الله عز وجل من جنس الكلام في المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه..."[1]، وهو ما يعني أن الكلام عند المعتزلة صفة حادثة في محل عكس الإرادة التي اعتبرها المعتزلة حادثة لا في محل.

بناء على ذلك ذهب المعتزلة إلى أن القرآن مخلوق، وقد صرح القاضي عبد الجبار بأنه "لا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل... وكلهم

---

[1]- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، إشراف طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، القاهرة. 7/ 3.

يقول: إنه عز وجل متكلم به"[1].

ومع أن المعتزلة قرروا أن الكلام محدث مخلوق، فإنهم وصفوا الله تعالى بأنه متكلم. لأن حقيقة المتكلم عندهم من "وُجد الكلام من جهته، وبحسب قصده وإرادته"[2]، لا من قام به الكلام على مذهب الأشاعرة.

وقد استدل المعتزلة لمذهبهم بمجموعة من الاستدلالات، ومن بينها التعلق بظواهر بعض نصوص القرآن، مع تأويل نصوص أخرى تدل ابتداء على خلاف مذهبهم، وقد كان تفسير مكي لجملة من هاته الآيات فرصة لتبيين موقفه من خلق القرآن، وفرصة للرد على المعتزلة في مذهبها.

في البداية يؤكد مكي، من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ أَللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً**﴾ [النساء: 163]، أن الكلام المقصود في الآية حقيقة لا مجاز؛ مستندا إلى سنن العرب في كلامها، مبينا أن "**الفعل في كلام العرب إذا أُكد بالمصدر علم أنه حقيقة لا مجاز**"[3].

وليس معنى ذلك أن كلام الله تعالى عنده من جنس كلام المخلوقين؛ بل إن مكي في كثير من مواضع تفسيره يؤكد نفي الشبه

---

[1]- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، 7/ 3.

[2]- **نفسه**،7/ 48.

[3]- **الهداية**، 1535/2.

بين الله تعالى وخلقه؛ وبناء على ذلك يرى مكي أن كلامه تعالى "ليس ككلام المخلوقين الذي هو حركات اللسان وظهور الأصوات، فكلامه، عز وجل، ليس ككلام الآدميين، إذ ليس كمثله شيء، ولا يشبهه شيء، وعلينا أن نقف حيث انتهى بنا العلم، ولا نكيف ونحد، ونسلم الأمر لله عز وجل، ونقول كما قال، ولا نشبه؛ لأنه، تعالى، قد نفى التشبيه كله بقوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: 11]"[1].

وذلك ما يؤكده أيضا عند كلامه عن معنى محاسبة الله تعالى للعباد، فيقول:

"ولا يجوز لأحد أن يتأول أو يتخايل إليه في محاسبة الله سبحانه خلقه أنه يحاسبهم بكلام أو لسان، تعالى الله عن الجوارح وعن مشابهة المخلوقين، إنما يحدث لكل إنسان محاسبة في الحال التي يريد محاسبته فيها، فافهم هذا ونزه الله عن التشبيه بالمخلوقين"[2].

وإذا كان المعتزلة قد اعتبروا الكلام من صفات الأفعال، ليتسق ذلك مع قولهم بحدوثه، فإن مكي الذي ينفي حدوث كلام الله تعالى، يؤكد أنه **"صفة ذاته"**[3]، وبناء على ذلك يؤكد أن الكلام الذي هو أمر

---

[1]- **الهداية**، 2538/4، وما بعدها.

[2]- **نفسه**، 6415/10.

[3]- **نفسه**، 4/ 2398.

الله تعالى قديم غير محدث وغير مخلوق، بدلالة قوله: ﴿**أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ**﴾ [الأعراف: 53] فالأمر غير الخلق.

وبدلالة قوله: ﴿**لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ**﴾ [الروم: 3] أي: من قبل كل شيء ومن بعد كل شيء، فهو غير محدث[1].

---

[1]- **الهداية**، 3946/6.

نقض مكي لاستدلالات المعتزلة على خلق القرآن:

اعتمد القائلون بخلق القرآن على مجموعة من الاستدلالات العقلية والنقلية، التي قوبلت بالنقد من قبل مخالفيهم، وفيما يأتي نذكر مجموعة من الآيات التي انتقد مكي المتعلقين بظواهرها في القول بخلق القرآن.

- **استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: 34].**

تمسك بعض الناس بهذه الآية في الاستدلال على خلق القرآن، مقررين أن "قضى" في الآية بمعنى خلق، ومنه يكون الأمر مخلوقا، وليس كلاما قديما.

وقد رد مكي هذا النوع من التفسير أثناء كلامه عن الآية، فقال ما نصه: "وقد زل في هذا بعض الملحدين فقال: هذا يدل على أن الأمر مخلوق، لأنه قال: قضى أمراً؛ قال: وأمره كلامه.

وهذا إلحاد وكفر، ليس قضى في هذا بمعنى خلق، إنما هو بمعنى أراد. والأمر في هذا إنما أحد أمور المحدثة، لا كلامه، تعالى عن ذلك، فالمعنى: إذا أراد إحداث أمر من الأمور المحدثة، قال له: كن فكان. فـ"كن" كلامه، فبهذا يحدث المحدثات. فلو كان "الأمر" في هذا

كلامه، لحدث بكلامه "كن"، فيصير كلامه يحدث بكلامه، وهذا خلف من الكلام وخطأ ظاهر"[1].

- **الرد على استدلالهم بقوله تعالى: ﴿مَا يَاتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ اِلاَّ اَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾** [الأنبياء: 2].

تعد هذه الآية من أقوى النصوص التي يستدل بظاهرها على خلق القرآن، وقد رد مكي على المتعلقين بها، مبينا أن: "معنى ﴿مُّحْدَثٍ﴾؛ أي: **محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم**، لأنه لم يكن يعلمه فعلمه بإنزال جبريل صلى الله عليهما وسلم إياه عليه، فهو محدث في علم النبي عليه السلام ومعرفته، **غير محدث عند الله تعالى ذكره.**

وقد قيل: عني بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكرهم ويعظهم، فتذكيره لهم محدث على الحقيقة"[2].

وقال في نظيرها في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَاتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ اَلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ اِلاَّ كَانُواْ عَنْهُ مُعْرِضِينَ**﴾ [الشعراء:4]:

"فهو محدث عند النبي عليه السلام، وعند من نزل عليه،

---

[1]- **الهداية**، 4538/7، وما بعدها.

[2]- **نفسه**، 4726/7.

وليس بمحدث في الأصل، إنما سمي محدثاً لحدوثه عند من لم يكن يعلمه، فأنزل الله إياه. وهو غير محدث؛ لأنه كلام الله، صفة من صفاته.

ولو كان القرآن محدثاً لكانت الأخبار التي فيه لم يعلمها الله حتى حدثت تعالى الله عن ذلك.

ولو كان محدثاً لكان قوله: ﴿**شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ**﴾ [آل عمران: 18] الآية، و ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: 1] السورة، محدثاً فيكون التوحيد لله محدثاً، وتكون صفاته التي أخبرنا بها في القرآن محدثة؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[1].

– الرد على استدلالهم بأن "جعل" مرادف لـ "خلق":

من المسائل التي استدل بها القائلون بخلق القرآن قولهم إن جعل في اللغة بمعنى خلق، ومن ثم يحملون قوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً**﴾ [الزخرف: 2] على معنى إنا خلقناه قرآن عربيا.

وقد رد مكي هذا الضرب من التأويل، بالرجوع إلى اللغة، وبالنظر في سياقات ورود هذا اللفظ في القرآن الكريم، فبين أن "الجعل يكون بمعنى التعبير والوصف والتسمية، وقد يكون بمعنى

[1]- **الهداية**، 5278/8.

الخلق بدلالة تدل عليه، نحو قوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف:189] أي: وخلق، لكن إذا كانت "جعل" بمعنى "خلق" لم تتعد إلا على مفعول واحد"[1].

بناء على هذا التدقيق اللغوي قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً﴾ [الزخرف: 2]: "أي أنزلناه بلسان العرب إذ كنتم أيها المنذرون به من العرب. "**وجعلناه**" هنا، يتعدى إلى مفعولين، فـ"**الهاء**" الأول، و"**قرآناً**" الثاني، وهذا مما يدل على نقض قول أهل البدع: إنه بمعنى خلقنا. إذ لو كان بمعنى خلقنا لم يتعد إلا إلى مفعول واحد"[2].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [براءة: 40].

﴿وَجَعَلَ﴾ في هذا الموضع بمعنى "صيَّر"، ويلزم المعتزلة أن يجعلوها بمعنى "خَلَقَ "، وهم لا يفعلون ذلك؛ لأنهم يقولون: كفر الكافر ليس بخلق الله عز وجل، ثم يقولون في قوله: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَٰهُ**

---

[1]- **الهداية**، 1893/3.

[2]- **نفسه**، 6621/10.

﴿قُرْءَاناً عَرَبِيّاً﴾ [الزخرف: 2]، معناه: خلقناه، فيجعلون "جعل" بمعنى "خلق" في هذا الموضع، ويمتنعون منه في هذا الموضع الآخر.

و"جعل" يكون بمعنى "صَيّرَ"، وبمعنى "سَمَّى"، وبمعنى "خَلَقَ".

فإذا كانت بمعنى "صَيَّرَ" تعدت إلى مفعولين، وكذلك إذا كانت بمعنى " سمّى"، كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَاناً﴾.

وإذا كانت بمعنى "خَلَقَ" تعدت إلى مفعول واحد، كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظلمات والنور﴾ [الأنعام: 1]"[1].

– الرد على استدلالهم بقوله تعالى:﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام:103]:

مما يتعلق به القائلون بخلق القرآن قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 103]؛ قالوا: القرآن شيء فلزم أنه مخلوق، بمقتضى ظاهر الآية.

وقد رد مكي هذا التعلق فقال: "تعلق القائلون بخلق القرآن بقوله: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 103]، قالوا: القرآن شيء، فهو

---

[1]- **الهداية**، 3005/4، وما بعدها.

داخل تحت الخلق. وقد جرت هذه المسألة بين عبد العزيز بن يحيى المكي، وبين بشر بن غياث المريسي القدري، بحضرة المأمون"[1].

ثم اختصر ما وقع بينهما، وكتاب الكناني مطبوع فلم يكن بنا حاجة إلى تطويل هذا البحث بنقله.

---

[1]- **الهداية**، 2123/3.

ثالثا: موقف مكي من نفي الرؤية

يعد نفي رؤية الله تعالى من المسائل التي اشتهر بها المعتزلة، وقد رد عليهم مجموعة من العلماء في هذا الباب برسائل مفردة، أو ضمن كتب خاصة في الكلام وأصول الدين، أو كتب عامة، وقد ذكرنا من قبل أن **يحيى بن عمر بن يوسف الكناني** (ت289هـ) ألف كتاب "**الرؤية**"، في إثبات النظر إلى الله تعالى.

ومكي قد استثمر تفسيره للرد على المعتزلة ومن وافقهم من الخوارج والزيدية في نفي الرؤية، فبين أن مذهب أهل السنة هو إثبات الرؤية، فقال:

"الكلام على جواز رؤية الله جل ذكره في الآخرة يطول، وبجوازه يقول **أهل السنة** والجماعة، وبه تواترت الأخبار وتتابعت الروايات عن النبي عليه السلام، وهو معنى قوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢١ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة: 22، 23]"[1].

وقد رد مكي على منكري الرؤية في مجموعة من المواطن من تفسيره؛ وفيما يأتي نذكر أهمها:

- **في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ**

---

[1]- **الهداية**، 2134/3، وما بعدها.

﴿ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: 104]:

تمسك نفاة الرؤية بهذه الآية معتبرين أن الإدراك مرادف للرؤية، وقد رد مكي تعلقهم بهذه الآية، بالنظر في ورود لفظ الإدراك في القرآن، ليخلص إلى أن الإدراك غير الرؤية، ومن ثم فنفيه ليس نفيا للرؤية، فقال:

"قال ابن عباس: معناه لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بها.

وليس معناه: لا تراه، كما زعمت المعتزلة القدرية، وقد قال الله عن فرعون: ﴿إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ [يونس: 90] فوصف بأن الغرق أدرك فرعون ولم يخبر أنه رآه، لأن الغرق ليس مما يَرى، فليس الإدراك هو الرّؤيةَ، وقد يرى الشيءُ الشيءَ ولا يُدرِكه، كما حكي عن أصحاب موسى حين قرب منهم أصحاب فرعون: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 61]، وكان أصحاب فرعون قد رأوا أصحاب موسى، ولم يكونوا ليدركوهم، لأن الله قد وعد نبيَّه أنهم لا يُدرَكون بقوله: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: 77]، ولذلك قال لهم موسى: ﴿كَلَّآ﴾؛ أي ليس يُدرِكونا، فليس قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بمعنى لا تراه الأبصار، وإنما معناه لا تحيط به الأبصار؛ لأنه غير جائز أن تحيط به الأبصار، ومثل هذا وصفه بأنه

يُعلم ولا يحاط به"[1].

- **في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:22]:**

وهذه الآية من أقوى الأدلة التي يتسدل بها مثبتو الرؤية، وقد أطال مكي في تفسيرها، فقال:

"أي تنظر إلى ربها... وقد قال بعض **أهل البدع**: إنه بمعنى منتظرة إلى ثواب ربها، **وهذا خطأ في العربية**؛ لا يقال: "نظرت إليه" بمعنى انتظرته، وإنما يقال: "نظرته" بمعنى انتظرته... وأيضاً، فإن النظر إنما يضاف إلى الوجوه، والانتظار إنما يضاف إلى القلوب...

وقد استدل من أنكر النظر بإضافة النظر إلى الوجه، قال: والعين لا تسمى وجها، وقد أضاف النظر إلى الوجه.

وهذا غلط ظاهر، **لأن العرب من لغتها أن تسمي الشيء باسم الشيء إذا قرب منه وجاوره،** وقد قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: 8 - 9]، والسعي للأقدام، وقد أضاف السعي [للوجوه]، وهو أبعد من الأقدام من العين إلى الوجه، فإذا جاز أن يضاف سعي الأبدان والأقدام إلى الوجوه، لالتباس الوجوه بها، كان إضافة النظر إلى الوجه، يراد به العين، أَجْوَزَ

---

[1]- **الهداية**، 3/2133- 2134.

وَأَحْسَنَ، لأن العين في الوجه، وهي من جملة الوجه. **وهذا سائغ جائز في اللغة وفي كثير من القرآن**. وأحَادِيثُ تصحيح النظر إلى الله جل ذكره في الآخرة كثيرة أشهر من أن تذكر ها هنا.

ويدل على تصحيح جواز ذلك من القرآن والنظر قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ**﴾ [الأعراف: 143]؛ ففي سؤاله النظر دليل على جوازه، لأن موسى لا يمكن أن يسأل ما لا يجوز وما يستحيل، فأعلمه الله أنه لا يراه في الدنيا أحد"[1].

- **في تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾** [المطففين:15]:

ذهب كثير من العلماء إلى الاستدلال بهذه الآية على صحة رؤية الله تعالى، ومنهم **الإمام مالك** الذي انتزع منها هذه الدلالة، كما يبينه مكي في قوله:

"وَدَلَّ الله المؤمِنِينَ بهذه الآية أنهم لا يحجبون عن ربهم وعن النظر إليه.

قال مالك رحمه الله: في هذا دليل على أن ثم قوماً لا يحجبون

---

[1]- **الهداية**، 7878/12، وما بعدها.

عن الله وينظرون إليه.

وبه استدل الشافعي على النظر إلى الله عز وجل يوم القيامة"[1].

وقد أوله بعض منكري النظر إلى الله بمعنى "أنهم عن كرامة ربهم لمحجوبون"[2].

وقد نقض مكي هذا التأويل بالرجوع إلى سنن العرب في كلامها، مبينا أن الإضمار والتقدير لا يصار إليه إلا عند الضرورة وامتناع المعنى الظاهر، فقال: "**وهذا لا يجوز عند أحد من النحويين**، ولو جاز هذا لجاز: "جاءني زيد"، تريد غلام زيد أو كرامة زيد. **وفي جواز هذا نقض كلام العرب كله**؛ ولا يجوز إخراج الكلام عن ظاهره إلا لضرورة تدعو إلى ذلك مع امتناع جوازه على ظاهره؛ فإذا امتنع[3] جواز الكلام على ظاهره، جاز الإضمار الذي يسوغ معه جواز الكلام، ولا ضرورة تدعو إلى إضمارٍ هنا على **مذهب أهل السنة**"[4].

وإضافة إلى تفسير الآيات السابقة بما يتوافق مع إثبات الرؤية،

---

[1]- **الهداية**، 8129/12، وما بعدها.

[2]- **نفسه**.

[3]- في المطبوع: امتنعك.

[4]- **الهداية**، 8130/12.

استنادا إلى الاستعمال القرآني، وأقوال العلماء، وسنن العرب في كلامها، لجأ مكي في تفسيره إلى إيراد حديث في الرؤية، فقال: "وقد ثبتت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "تنظرون إلى الله سبحانه لا تضامون في رؤيته"[1].

وقد اختلف في هذه اللفظة على أربعة أوجه:

-لا **تُضامُون** مُخَفَّفاً؛ أي: لا يلحقكم ضيم كما يلحق في الدنيا في النظر إلى الملوك.

-والوجه الثاني: لا **تُضامُّون** مشدداً؛ أي: لا ينضم بعضكم لبعض ليسأله أن يريه إياه.

-والوجه الثالث: لا تُضارُون مخففاً؛ أي: لا يلحقكم ضير في رؤيته من ضارَه يضيرُه.

-والوجه الرابع: لا **تُضارُّون** مشدداً؛ أي: لا يخالف بعضكم بعضاً في صحة رؤيته، يقال: ضاررته مضارة؛ أي: خالفته"[2].

وبهذا نخلص إلى أن مكي بن أبي طالب استثمر تفسير القرآن الكريم في الرد على المعتزلة في تعلقاتهم بتأويل ظواهر بعض الآيات

---

[1] - لم أقف على هذا اللفظ، وإنما يرد الحديث بلفظ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ"، كما في صحيح البخاري تحت رقم 554. وصحيح مسلم، رقم 633. فالظاهر أن مكي أورد الحديث بالمعنى.

[2]- **الهداية**، 6386/10.

في الاستدلال بها على مذهبهم، وقد رأينا أنه عمد في كثير من مواضع تفسير تلك الآيات إلى استثمار اللغة، واستقراء الألفاظ في استعمالاتها القرآنية، والحديث، وأقوال أئمة العلم.

المبحث الثاني: موقف مكي من المعتزلة في بعض مسائل العدل والوعد والوعيد

يرتبط مبحث العدل عند المعتزلة، وهو الأصل الثاني من أصولهم، بالكلام في نفي القدر، وإثبات خلق العبد لأفعاله، وإنكار إرادة الله تعالى للمعاصي، وقد رتبوا على هذا الأصل جملة من المسائل؛ منها: مسائل خلق الأفعال، وكونه تعال لا يثيب إلا بعمل ولا يعاقب إلا بعمل، وأن المعاصي ليست بقضائه وقدره، وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه، وأن الآلام لا تحسن منه إلا لعوض واعتبار، وأنه لا يريد المعاصي.

وقد اشتهروا بهذا الأصل حتى سموا بالعدلية، كما سموا بالقدرية، لنفيهم القدر.

وهنا لا بد من تنبيه؛ وهو أن القدر من بين المسائل التي نشأ الخلاف فيها مبكرا، فقد ظهر إنكاره في عهد مجموعة من الصحابة، والتابعين الذين ألفوا في الرد عليهم مجموعة من الرسائل، فرد عليهم الحسن بن محمد بن الحنفية (ت100هـ)، وعمر بن عبد العزيز

(ت101هـ)[1].

وقد كان مذهب القدرية الأوائل يقوم على نفي علم الله السابق بما سيقع، ونفيهم أن يكون الله تعالى مقدّرا لشيء من أفعال العباد وخالقا لها ومريدا لها.

ولما ظهر المعتزلة وافقوا القدرية في إنكار عموم المشيئة والخلق من جهة، وخالفوهم في إثبات علم الله السابق من جهة ثانية.

فمن هذه الجهة التي حصل بها الاتفاق بين الفريقين أصبح يطلق على المعتزلة أيضا "القدرية".

وقد قام كثير من العلماء بالرد على المعتزلة والقدرية عموما، ومن بينهم مكي في تفسيره، من خلال مجموعة من النصوص التي نذكر أهمها.

---

[1] - ينظر: **بدايات علم الكلام في الإسلام**، رسالتان في الرد على القدرية من القرن الأول للهجرة، للحسن بن محمد بن الحنفية والخليفة عمر بن عبد العزيز مع ملحق في أخبار غيلان الدمشقي، تح. يوسف فان إس، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1977م.

أولا: إثبات القدر عند مكي

أورد مكي الكلام في إثبات القدر من خلال تفسير مجموعة من الآيات، وحتى لا نقع في الإطناب بذكر كل ما جاء عند مكي مفرقا في تفسيره، فإننا نقتصر على بعض أهم نصوصه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**﴾ [الشمس: 7-8] يقول:

"وهذا فيه أعظم حجة على القدرية أن كل امرئ ميسر لما قدر عليه قبل أن يخلق، فمن كان قد قضى الله له السعادة يسر إلى عمل أهل السعادة، ومن كان قد قضى الله له بالشقاء يسر إلى عمل أهل الشقوة، ولا يكون ذلك منه ظلما لخلقه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، قد علم قبل خلقهم ما هم عاملون، فخلقهم على ما تقدم من علمه بهم فجاؤوا على مثل ذلك: مؤمن وكافر، وشقي وسعيد"[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [يس:6]:

" أي: وجب عليهم في أم الكتاب أنهم لا يؤمنون.

---

[1]- **الهداية**، 8294/12، وما بعدها.

وقيل: معناه وجب عليهم العذاب، كما قال: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: 68].

وهذا إثبات للقدر، وأن الأمر كله قدّره الله وفرغ منه، فحق وقوعه على ما قدره وعلمه.

وكذلك: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ [يس: 9] الآية؛ كله يدل على أن القدر قد سبق في علم الله، يضل من يشاء فَيَخْذِلُهُ، ويهدي من يشاء فيوفقه"[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 5]:

"هذه الآية نزلت في قوم سبق في علم الله فيهم أنهم لا يؤمنون، فأعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الإنذار لا ينفعهم لما سبق لهم في علمه، وَثَمَّ كفار أُخَر نفعهم الإنذار فآمنوا لما سبق لهم في علم الله سبحانه من الإيمان به، فالآية عامة في ظاهر اللفظ يراد به الخصوص، فهي في من تقدم له في علم الله أنه لا يؤمن خاصة، ومثله ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: 3]؛ وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حريصاً على إيمان جميع الخلق، فأعلمه الله عز وجل في

1- **الهداية**، 6003/9.

هذه الآية أن من سبق له في علم الله سبحانه الكفر والثبات عليه إلى الموت لا يؤمن ولا ينفعه الإنذار، وأن الإنذار وتركه سواء عليه، وهذا مما يدل على **ثبات القدر** بخلاف ما تقوله المعتزلة"[1].

فهذه النصوص فيها رد عام على القدرية والمعتزلة في القدر، وسنذكر في النقط الآتية رد مكي على المعتزلة في جزئيات مخصوصة، مما تفرع على قولهم بالعدل.

---

[1]- **الهداية**، 139/1.

ثانيا: خلق أفعال العباد

أشرنا من قبل إلى أن المعتزلة نفوا أن يكون الله تعالى خالق أفعال العباد، وذلك أنهم رأوا أن من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وسفه وفساد، فقالوا إن الله تعالى لو كان خالقا لهذه الأفعال، لكان خالقا للظلم والفساد، ولو كان كذلك للزم أن يكون ظالما -تعالى عن ذلك-، وذلك محال، فقالوا إن العبد هو الذي يخلق أفعاله.

وهنا لا بد من تنبيه؛ وهو أنه ليس معنى خلق العبد لفعله -عند المعتزلة- أنه مستقل بخلق القدرة والفعل، وإنما مستقل بإيجاد الفعل، أما القدرة فهم يقرون بأنها من خلق الله تعالى فيه؛ فالكلام في خلق أفعال العباد إنما هو في استقلال العبد بخلق فعله عن طريق القدرة التي يخلقها الله تعالى فيه.

في هذا السياق يلتفت مكي إلى قوله تعالى: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**﴾ [الملك: 15].

ويفسره بما يدل على أن الله تعالى خالق أفعال العباد، ونصه باختصار:

"إذا جعلت "من" بمعنى "ما" في موضع نصب، كان فيه دليل قوي على أن الله خالق ما تكنّ الصدور من خير وشر؛ ففيه حجة قوية على القدرية الذين يدعون أنهم يخلقون الشر وأن الله لم يخلقه

ولا قدره، تعالى أن يكون في ملكه ما لم يخلقه بقدره، **بل لا خالق لكل شيء إلا الله...**

وكذلك يكون المعنى إذ جعلت "من" في موضع رفع اسم الله جل ذكره، ويكون التقدير: ألا يعلم الخالق خلقه، وهو ما في الصدور من خير وشر فيهم؛ ذلك أن الخلق كله لله؛ ما في الصدور وغيره. **وقال أهل الزيغ:** "من" في موضع نصب يراد به الخلق دون ما في الصدور، فهو يدل على خلق أصحاب الأفعال دون الأفعال، **وهو خطأ ظاهر** على ما قدمنا"[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ**﴾ [الأنفال:17]:

"وهذا يدلُّ على خلاف قول من يقول إنَّ العبد يفعل حقيقة"[2].

تنبيه: الاستطاعة والفعل

اختلف المعتزلة والأشاعرة في زمن الاستطاعة وعلاقتها بالفعل؛ ولما كان من مذهب المعتزلة أن العبد مستقل بإيجاد الفعل بالقدرة الحادثة، فإنهم قالوا بأنه ينبغي أن يكون مُمَكَّنا منها مسبقا،

---

[1]- **الهداية**، 7598/12، وما بعدها.

[2]- **نفسه**، 2764/4.

ولذلك قالوا إن الاستطاعة تكون قبل الفعل. أما الأشاعرة فإنهم لما كان مذهبهم أن القدرة الحادثة غير مستقلة بالفعل، وأن فعل العبد إنما يحصل بقدرة الله تعالى القديمة، بناء على نظريتهم في الكسب، فإنهم قالوا بأن استطاعة العبد مقارنة لفعله.

ومع أن مكي خالف المعتزلة في جملة من الأمور المتعلقة بالعدل، فإنه في هذه الجزئية، قد وافقهم، وخالف مذهب الأشاعرة، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ**﴾ [القلم:42]:

"أي ويدعى أهل النفاق إلى السجود لله عند ظهور الأمر الشديد فلا يستطيعون السجود، ودلّ على أن **الاستطاعة قبل الفعل**؛ لأن الكلام على أنهم كانوا قبل ذلك يستطيعون السجود فتركوه، ودعاؤهم إلى السجود إنما هو على طريق التوبيخ لهم ليوقفوا على فعلهم في الدنيا إذا دعوا إلى السجود وهم سالمون لينتفعوا به، فلم يفعلوا"[1].

---

[1]- **الهداية**، 7649/12.

ثالثا: إرادة القبائح

تماشيا مع أصل العدل عند المعتزلة ذهب جمهورهم إلى أن "الله لا يرضى إلا الصلاح، ولا يريد إلا الاستقامة والسداد"[1] و"أنه تعالى يريد جميع ما أمر به ورغب فيه من العبادات، وأنه لا يريد شيئا من القبائح، بل يكرهها"[2].

ومرد ذلك إلى أن الإرادة عند المعتزلة هي المحبة والرضا والاختيار، وهو ما يعبر عنه القاضي عبد الجبار صراحة بقوله: "ومما يدل على أنه تعالى لو صح أن يريد القبائح، لصح أن يحبها ويرضى بها ويختارها، لأنا قد دللنا من قبل على أن **المحبة** هي الإرادة وكذلك الرضا والاختيار"[3].

وذهبوا أكثر من ذلك فجعلوا صفة الإرادة من صفات الأفعال دون صفات الذات، وقالوا إنها حادثة لا في محل[4]، فرارا من الالتزام بأن الله تعالى مريد لجميع المرادات[5]، بما فيها القبيح والحسن، وفرارا

---

[1]- **الإبانة عن مذهب أهل العدل**، الصاحب بن عباد، ص 17.

[2]- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، الجزء السادس- القسم الثاني، ص 218.

[3]- **نفسه**، ص 241.

[4]- **نفسه**، ص 3.

[5]- **القلائد في تصحيح العقائد**، أحمد بن يحيى المرتضى، تح. ألبير نصري نادر، دار المشرق ش م م، بيروت- لبنان، 1985م. ص 93.

من القول بقدم المرادات[1].

وقد رد مكي على المعتزلة قولهم بنفي إرادة الله تعالى للمعاصي، بما نوضحه فيما يأتي:

يرفض مكي ابتداء أن يكون الله تعالى آمرا بالفساد، ويبين أن معنى إذنه تعالى بوقوع الضر وما شاكله من الشر، إنما هو علمه تعالى به وقضاؤه؛ "لأن الله سبحانه لا يأمر بالفحشاء، فلا تقع الفحشاء من فاعلها، إلا بعلم الله وقضائه وقدره. هذا مذهب **أهل السنة** والجماعة"[2].

ومن ثم تكون المشيئة والإرادة عند مكي -خلافا للمعتزلة- غير المحبة والرضى، وهو ما يتضح من قوله: "والله لا يشاء الكفر؛ أي لا يُحِبُّه ولا يرضاه، وهو يشاؤه بمعنى يُقَدِّره ويقضيه على من علمه منه"[3].

وبناء على ذلك يؤكد أن "ما حدث في الدنيا وما يحدث من خير وشر فبمشيئة الله سبحانه، وبقدرته عز وجل وإرادته تعالى كان،

---

[1]- **مسألة في الإرادة**، الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد. ص 7.

[2]- **الهداية**، 378/1.

[3]- **نفسه**، 2451/4.

خلافاً لقول المعتزلة إن ثم أشياءَ كثيرةً حدثت بغير مشيئة الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل كلٌّ بمشيئته وإرادته، يفعل ما يشاء كما قال: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ**﴾ [الحج: 18] ولو حدث شيء بغير مشيئته وإرادته لكان مقهوراً مغلوباً، جل وتعالى عن ذلك"[1].

وقد جمع مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ**﴾ [المائدة: 43] مجموعة من الآيات الدالة على عموم مشيئته تعالى، فقال:

"وزعمت المعتزلة والقدرية أن الله لم يرد كفر أحد من خلقه، وأراد أن يكون جميع الخلق مؤمنين، فكان ما لم يرد، ولم يكن ما أراد - تعالى عن ذلك -، وقد قال الله: ﴿**لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ**﴾ [المائدة: 43] وقال: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ**﴾ [الأنعام: 36] وقال: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ**﴾ [البقرة: 253]، وقال: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ**﴾ [الأنعام: 112] وقال: ﴿**وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ**﴾ [السجدة: 13]. وقال: ﴿**وَمَا**

---

[1]- **الهداية**، 4384/6، وما بعدها.

تَشَآءُونَ إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ اَللَّهُ﴾ [الإنسان: 30]، وقال: ﴿وَمَنْ يُّرِدِ اِللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ اَللَّهِ شَيْـًٔاۖ﴾ [المائدة: 43]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ ءَلَامَنَ مَن فِے اِ۬لَارْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاًۖ﴾ [يونس: 99]، وقال: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ اُ۬للَّهُ لَهَدَى اَ۬لنَّاسَ جَمِيعاًۖ﴾ [الرعد: 31]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمُۥٓ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُّضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِے مَنْ يَّشَآءُۖ﴾ [النحل: 93]، وفي كتاب الله من هذا ما لا يحصى، يخبر تعالى في جميعه أنه أراد جميع ما كان وما يكون، وأن جميع الحوادث كانت عن إرادته ومشيئته، وأنه لو شاء لأحدثها على خلاف ما حدثت فيجعل الناس كلَّهم مؤمنين.

فعَندت المعتزلة عليها لعنة الله عن ذلك وخالفته، وقالت: حدث كفر الكافر على غير إرادة من الله، وعلى إرادة من الشيطان، وقد أجمع المسلمون على قولهم: "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن". وقالت المعتزلة: يكون ما لا يشاء الله، وهو كفر الكافر، معاندةً لإجماع الأمة..."[1].

وفي السياق ذاته، عمل مكي على الرد على المعتزلة في تعلقهم ببعض الآيات التي يستدل المعتزلة بظاهرها على خصوص الإرادة

---

[1]- **الهداية**، 1717/3، وما بعدها.

والمشيئة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۗ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ ٱلظَّنَّ وَإِنَ اَنتُمُۥٓ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام 148].

وقد رد مكي تعلق المعتزلة بها، فقال:

"وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية فقالوا: إن الله لم يشأ شرك المشركين، لأن الله لم يذكر هذه الآية إلا على جهة الذم لهم في قولهم إن الله لو شاء ما أشركوا، فأضافوا ما هم عليه من الشرك أنه عن مشيئته كان، ولو أن قولهم صحيح ما ذَمَّهُمْ عليه؛ قالوا: فَدَلَّ ذلك على أن الله لم يشأ شرك المشرك.

وفي قوله تعالى بعد الآية: ﴿فَمَنَ اَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباًۖ﴾ ما يدل على بطلان ذلك، بل الله المقدر لكل أمر من شرك وغيره. ومعنى ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾؛ أي لو شاء لأرسل إلى آبائنا رسولاً يردهم عن الشرك، فنتبعهم. وقيل: إنَّما قالوا ذلك على جهة الهُزْءِ واللعب والاستخفاف، ولو قالوه على يقين

وحق لما رَدَّ عليهم ذلك"[1].

---

[1]- **الهداية**، 2234/3.

رابعا: الوعد والوعيد

يرى المعتزلة أن من تمام العدل إنفاذ الوعد والوعيد معا، وقد صار ذلك أصلا من أصولهم التي اشتهروا بها، وخلاصة المراد بهذا الأصل: هو أن كل ما وعد الله به من الثواب من أطاعه وتوعد من العقاب من عصاه فسيفعله لا محالة.

وقد خالف مكي المعتزلة في هذا الموضوع، وبين أن الله تعالى يجوز ألا ينفذ وعيده تكرما منه، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [الأحزاب: 60]:

"وقد استشهد من قال بجواز ترك إنفاذ الوعيد بهذه الآية، وقال: قد تواعدهم الله بأن يغري نبيه عليهم ولم يفعل. وقال من يخالفه: قد أغراه بهم، وأنفذ وعيده فيهم. وبقاء المنافقين مع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة إلى أن توفي يدل على أن الله لم ينفذ الوعيد فيهم لأن من تمام وعيده فيهم: قوله: ﴿**ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا**﴾ وهو مذهب **أهل السنة**. إذ المعروف من عادات الكرماء وأهل الفضل والشرف إتمام وعدهم وتأخير إنفاذ وعيدهم بالعفو والمعروف بالإحسان، ولا أحد أكرم من الله ولا أبين فضلاً وشرفاً

منه فهو أولى بالعفو والإحسان وترك إنفاذ وعيده في المؤمنين"[1].

وبهذا يكون مكي قد استثمر التفسير مرة أخرى للرد على أصلين آخرين من أصول المعتزلة، وهما أصل العدل وأصل الوعد والوعيد.

---

[1]- **الهداية**،5872/9.

خاتمة

في ختام هذا البحث الوجيز، يمكننا القول إن العلاقة بين التفسير وعلم الكلام، قد جعلت كثيرا من المفسرين يُضَمّنون تأليفاتهم في التفسير جملة من القضايا العقدية، والردود الكلامية، أثناء تفسير الآيات التي يتعلق بها المتكلمون في الاستدلال على مذاهبهم، وهو ما يحتاج إلى جمع وتكشيف ودراسة، إغناء للمكتبة العقدية والكلامية الإسلامية، واعترافا بجهود المفسرين في التأصيل للاعتقاد.

في هذا السياق، جاء هذا البحث الوجيز ليخص بالدراسة عَلَما من أعلام الغرب الإسلامي في التفسير، وهو مكي بن أبي طالب القيسي، وذلك في جزئية خاصة تتعلق بموقفه من الاعتزال، الذي وصل إلى الغرب الإسلامي مع بعض تلامذة واصل بن عطاء مؤسس المذهب، وقوبل بالرفض والنقد من قبل مجموعة من الأعلام، من الفقهاء والمحدثين، وغيرهم.

وقد رأينا في هذا البحث أن مكي بن أبي طالب، سار على نهج أولئك الأعلام، فوقف من الاعتزال موقف المعارض والناقد، وخاصة في باب الصفات، وما تفرع عنه من الكلام في خلق القرآن، ونفي الرؤية. وكذلك في باب العدل، وما يستتبعه من الكلام في خلق أفعال العباد، وما يترتب عليه من الكلام في أصل الوعد والوعيد.

وقد ميز منهج مكي بن أبي طالب في رده على المعتزلة قيامه

على مجموعة من المحددات التي يمكننا تلمسها من كلامه؛ وأهمها:

1. استقراء النصوص، وتتبع موارد الألفاظ محل النزاع في الاستعمال القرآني، وسياقاتها، من أجل تقديم المعنى الدقيق للمصطلح القرآني، وقد ظهر ذلك بشكل جلي في رده على مذهب المعتزلة في خلق القرآن، ونفي الرؤية، حين عمل على تدقيق الكلام في مفاهيم "الجعل"، و"الإدراك"، و"النظر"...
2. الاستدلال بسنن العرب في كلامها، والمعهود في استعمالها، وقواعدها في اللغة، كما في تأكيده على أن "**الفعل في كلام العرب إذا أُكد بالمصدر علم أنه حقيقة لا مجاز**"، واستدلاله به على أن الله كلم موسى تكليما حقيقة. وغيرها كثير كما مر.
3. الرجوع إلى نصوص الحديث النبوي الشريف، كما في استدلاله على ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة.
4. الاستدلال بأقوال الأئمة والعلماء، كما في استدلاله بقول الإمام مالك في تفسير قوله تعالى: ﴿**كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ**﴾ [المطففين:15]: بأن ثم قوماً لا يحجبون عن الله وينظرون إليه.

تلك أهم مميزات منهج مكي بن أبي طالب في تفسير الآيات التي رد من خلالها على مذهب المعتزلة في آرائها العقدية، وتأويلاتها الكلامية لبعض الآيات القرآنية.

ومع أن مكي خالف المعتزلة في أصولها، فإنه ذهب في جزئية من الجزئيات الدقيقة، وهي علاقة الاستطاعة بالفعل من حيث زمن الوجود، إلى القول بما يتفق مع مذهب المعتزلة، فقال بأن الاستطاعة قبل الفعل، خلافا للأشاعرة الذين يرون أنها مع الفعل.

وفي الختام يمكننا التأكيد على أن هذا البحث لم يستوف دراسة كل آراء مكي العقدية التي وردت في تفسيره، وهي كثيرة، وإنما قصد إلى بيان موقفه من الاعتزال، مما يترك الباب مفتوحا لتتميم دراسة القضايا والإشكالات العقدية الأخرى عنده في المستقبل إن شاء الله تعالى.

تم والحمد لله.

المصادر والمراجع

- **الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل،** الصاحب بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، المطبعة الحيدرية، النجف، دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، بغداد، ط.1. 1372هـ -1953م.

- **استحسان الخوض في علم الكلام،** أبو الحسن الأشعري، تح. محمد الولي الأشعري القادري، دار المشاريع، بيروت- لبنان، ط. 1، 1415هـ- 1995م.

- **إنباه الرواة على أنباه النحاة،** جمال الدين القفطي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط.1، 1406 هـ - 1982م.

- **بدايات علم الكلام في الإسلام**، رسالتان في الرد على القدرية من القرن الأول للهجرة، للحسن بن محمد بن الحنفية والخليفة عمر بن عبد العزيز مع ملحق في أخبار غيلان الدمشقي، تح. يوسف فان إس، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1977م.

- **البرهان في علوم القرآن،** بدر الدين الزركشي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. 3، 1404هـ- 1984م.

- **البلدان،** ابن الفقيه، تح. يوسف الهادي، عالم الكتب،

بيروت، ط. 1، 1416 هـ - 1996م.

- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،** ابن عذاري المراكشي، تح. ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط. 3، 1983 م.

- **البيان والتبيين،** الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.

- **تاريخ علماء الأندلس،** ابن الفرضي، تح. السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 2، 1408 هـ - 1988م.

- **تأويلات أهل السنة،** أبو منصور الماتريدي، تح. مجدي باسلوم، ط. 1، 1426هـ-2005م.

- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري،** ابن عساكر، دار الكتاب العربي – بيروت، ط. 3، 1404هـ.

- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك،** أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تح. جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط. 1.

- **تفسير ابن فورك:** من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش. ومن أول سورة

نوح - إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق: سهيمة بنت محمد سعيد محمد أحمد بخاري. جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1430 - 2009 م.

- **تفسير كتاب الله العزيز**، هود بن محكم الهواري، تح. بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط. 1، 1990م.

- **التكملة لكتاب الصلة،** ابن الأبار، تح عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ- 1995م.

- **تنزيه القرآن عن المطاعن**، القاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة.

- **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ابن خلدون، تح. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط. 2، 1408هـ- 1988م.

- **ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين،** أبو القاسم البلخي، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، 1974م. (ضمن مجموع بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

- **رسائل ابن حزم،** تح. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الجزء: 2 - الطبعة: 2، 1987.

- **رسالة في الهداية والضلالة،** الصاحب بن عباد، تحقيق حسين علي محفوظ، مطبعة الحيدري، طهران، 1374هـ - 1955م.

- **رياض النفوس،** أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، تح. بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط. 2، 1414هـ - 1994م.

- **سعد السعود للنفوس منضود من كتب وقف علي بن موسى بن طاووس**، علي بن موسى بن طاووس، تح. فارس تبريزيان الحسون، مطبعة عترت، ط. 1، 1421هـ.

- **شرح الأصول الخمسة،** تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الزيدي الشهير بـ (مانكديم)، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1384هـ - 1965م. ط4، 1427هـ - 2006م.

- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس،** ابن بشكوال، تح. السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط.2، 1374 هـ - 1955م.

- **صورة الأرض،** ابن حوقل، منشورات دار مكتبة الحياة، 1992م.

- **طبقات علماء إفريقية،** أبو العرب التميمي، تح. وترجمة إلى الفرنسية محمد بن شنب، دار الكتاب اللبناني.

- **عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي،** تح. جمال علال البختي، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ط. 1، 1433هـ- 2012م.

- **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين،** القاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر،

1974م. (ضمن مجموع بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة).

- **الفهرست،** النديم، تح. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط. 2، 1435هـ -2014م.

- **قانون التأويل**، أبو بكر بن العربي، تح. محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط. 1، 1406هـ-1986م.

- **القلائد في تصحيح العقائد**، أحمد بن يحيي المرتضى، تح. ألبير نصري نادر، دار المشرق ش م م، بيروت- لبنان، 1985م.

- **كتاب التوحيد في معرفة الله،** عبد الله بن يزيد الفزاري، ضمن:

Early Ibāḍī Theology: Six Kalām Texts by 'abd Allāh B. Yazīd Al-Fazārī, edited by Abdulrahman al-Salim, Wilferd Madelung, Brill, Leiden-Bosten, 2004.

- **متشابه القرآن،** أبو طاهر الطريثيثي، تح. عبد الرحمن السالمي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط. 1، 1436هـ-2015م.

- **المحن،** أبو العرب التميمي، تح. عمر سليمان العقيلي، دار العلوم، الرياض-السعودية، 1404هـ-1984م.

- **مسألة في الإرادة،** الشيخ المفيد، المؤتمر العالمي بمناسبة

الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد.

- **المسالك والممالك،** ابن خرداذبة، دار صادر، أفست لندن، بيروت، 1889م.

- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان،** أبو زيد الدباغ، تح. عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1426هـ.

- **معجم البلدان،** ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط. 2، 1995م.

- **المغني في أبواب التوحيد والعدل،** إشراف طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، القاهرة.

- **مفاتيح الغيب**، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط. 3، 1420هـ.

- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة،** طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط. 1، 1405- 1985م.

- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،** أبو الحسن الأشعري، تح. هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، فيسبادن-ألمانيا، ط. 3. 1980م.

- **الملل والنحل،** محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

- **نشأة الحركة الإباضية،** عوض خليفات، وزارة التراث والثقافة، مسقط- عمان، 1423هـ-2002م.

- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،** شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (ج 2)، 1997م.

- **مقالات:**

قضاة إفريقية في عصري الولاة والأغالبة (78- 296هـ)، جاسم العبودي، مجلة الدرعية، العددان الرابع والخامس والأربعون، ديسمبر 2008م- مارس 2009م.

فهرس